
3 1761 09701647 1

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/kurzerkommentarz00gram

Otto Gramzow:

Kurzer Kommentar zum Zarathustra

os.
677
/gr

3

Kurzer Kommentar zum Zarathustra

Von

Dr. Otto Gramzow,
Dozenten der Philosophie und neueren Literaturgeschichte
an der Humboldt-Akademie zu Berlin

Zweites Tausend



214052
11:7:27

Georg Bürkners Verlag · Charlottenburg IV.
1907.



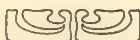
Germany

Meiner Gattin und Mitarbeiterin

Margarete

zugeeignet

Inhaltsverzeichnis.



Zur Einführung.

Es ist eine alte, abgestandene Weisheit, daß jedes echte Kunstwerk aus sich selbst verständlich sein müsse. Wenn eine Weisheit alt wird, so beruht ihre Lebenskraft in einem Kern von Wahrheit. So auch hier: das wahre Kunstwerk ist für jeden verständlich, der die Vorbedingungen des Verständnisses in sich trägt. Dem „Zarathustra" bringt wohl niemand diese Vorbedingungen entgegen, der zum ersten Male das Buch liest, ohne vorher andere Werke Nietzsches studiert zu haben. Der „Zarathustra" ist ein verschlossenes Buch. Daher der Mißbrauch, der bis zur Stunde mit ihm getrieben wird: das Ausrupfen der besten Blüten des Gedankens und der Form, die ohne Verständnis zitiert und beurteilt werden. Nietzsche selbst wußte, daß seine Dichtung der Erklärung bedürfe. Deshalb trug er sich mit dem Plane, eine Art von „vorläufigem Glossarium" dazu zu schreiben, „in dem die wichtigsten Begriffs- und Wertneuerungen — irgendwo einmal" vorkämen und mit Namen genannt seien. Um 1886 wollte er „Briefe an einen philosophischen Freund bei Gelegenheit von Also sprach Zarathustra" verfassen. Beide Pläne kamen in der beabsichtigten Form nicht zur Ausführung. Wohl aber hat Nietzsche die Elemente gegeben, aus denen der „Zarathustra" kommentiert werden kann. Zunächst in den vorbereitenden Schriften „Morgenröte" und „Fröhliche Wissenschaft", sodann in allen späteren Prosaschriften, vornehmlich aber in „Jenseits von Gut und Böse". Über Entstehung und Bedeutung des zuletzt genannten Werkes berichtet er selbst: „Das Buch ist aus Niederschriften zusammengestellt, welche ich während der Entstehung

von ‚Also sprach Zarathustra‘, richtiger in den Zwischenakten dieser Entstehung, machte: sei es zur Erholung, sei es als Selbstverhör und Selbstrechtfertigung inmitten eines unbegrenzt gewagten und verantwortlichen Unterfangens. — Möge man sich des aus ihm erwachsenen Buches zu einem ähnlichen Zwecke oder auch als eines vielverschlungenen Fußweges bedienen, der immer wieder unvermerkt zu jenem gefährlichen und wilden Boden hinlenkt, aus dem dieses eben genannte ‚Buch für alle und für keinen‘ entsprungen ist.“ Nietzsche nennt „Jenseits von Gut und Böse“ eine „Art Glossarium“. Es haben also wohl alle Gedanken in ihm Platz gefunden, die der Autor zum Verständnis des Zarathustra für notwendig hielt.

Wer aber glaubte, sich durch die Lektüre der genannten Schriften das Zarathustrabuch aufzuschließen, der würde irren. Solche Bücher liest man nicht, sondern man studiert und — erlebt sie. Dann hat man die Elemente der neuen Gedankenwelt, aber man besitzt noch keinen Schlüssel zur Form der Zarathustradichtung. Und gerade die Form ist die harte Schale, die gesprengt werden muß, wenn man zum Gedankenkern vordringen will. Die Elemente der Gedankenwelt Zarathustras sind nicht neu. Verstreut findet man sie auf dem weiten Felde philosophischer Geistesarbeit. Aber neu ist die Kombination dieser Elemente, neu und fremdartig ist die Form ihrer Verkündigung. Der Schöpfer selbst hätte schwerlich einen praktisch brauchbaren Kommentar zu seinem Werke liefern können. Das können die Schöpfer in der Regel nicht. Sie kommen von Form und Inhalt nicht soweit los, um verständlich das Unverständliche zu umschreiben. Die Arbeit der Erklärung muß von anderen Personen geleistet werden, die dazu geeignet sind. Der „Zarathustra“ hat seinen Kommentator gefunden, zum Glück einen sehr trefflichen. Gustav Naumann, der Sohn des Verlegers von Nietzsches Werken, hat uns einen vierteiligen ausführlichen Kommentar beschert (Leipzig, 1899—1901, Verlag von H. Haessel). Er besaß nicht nur die durchdringende Kraft des Geistes, sondern auch den eminenten Fleiß, die peinliche Gewissenhaftigkeit und große Selbstverleugnung,

die ein Kommentator sich in jedem Augenblick abfordern muß. Darum konnte er auch ein Werk schaffen, das allen, die nicht nur den „Zarathustra“, sondern Nietzsches Werke überhaupt aus dem Grunde verstehen wollen, stets unentbehrlich bleiben wird. Man kann das Werk den Marginalien Mellins zu Kants Kritik der reinen Vernunft an die Seite stellen. Durch die eifrige Ameisenarbeit des Zusammentragens aller Parallelstellen aus Nietzsches Werken, durch literarische und kulturhistorische Notizen und durch Aufdeckung versteckter Ideenzusammenhänge hat uns Naumann die Zarathustradichtung aufgeschlossen. Der Dank dafür ist nicht ausgeblieben! Frau Elisabeth Förster-Nietzsche schreibt in der Biographie (II, 421 bis 422): „Zum großen Bedauern aller Nietzschekenner ist von unbefugter Seite eine klägliche Zarathustra-Interpretation in vier Heften erschienen, die nicht nur platt, sondern vor allen Dingen falsch und irreführend ist. Der Verfasser hat nicht einmal die Verkettung der leitenden Gedanken des Zarathustra begriffen, er weiß auch nichts von dem Leben und Charakter des Autors, geschweige, daß er irgend etwas von all dem Hohen und Zarten erraten hätte, das in diesen erhabenen Worten verborgen liegt.“ — — „Von unbefugter Seite“! Wer mag wohl die Befugnis zur Kommentierung des Zarathustra zu erteilen haben? Gewiß nur Frau Dr. Förster in Weimar!! Es ist unerfindlich, wie eine Dame von Intelligenz und Geschmack, die doch Frau Dr. Förster zweifellos ist, eine so geschmacklose Äußerung tun konnte. Allerdings ist ja ihre Biographie Nietzsches geschmacklos von der ersten bis zur letzten Seite. — Sie nennt nicht einmal den Namen Gustav Naumanns. Das scheint er ihr nicht wert zu sein. Sie nennt die vier Teile seines Buches „Hefte“. Diese vier Teile machen aber zusammen 919 Druckseiten aus! Sie bemüht sich mit keinem Worte, für ihre Behauptung, Gustav Naumann besitze nicht im entferntesten ein Verständnis des Zarathustra, auch nur den Schein eines Beweises beizubringen! „Platt“ nennt sie die „Hefte“. Als ob ein Kommentar in hymnischen Rhythmen geschrieben werden könnte! Welchen

Wert ihre ganze Kritik hat, wird der unbefangene Leser aus diesen wenigen Andeutungen sofort entnehmen. In welcher hervorragenden Weise sie selbst die Vorbedingungen richtiger Würdigung dem Zarathustra — nicht entgegenbringt, zeigen die Worte (S. 423): „— Dieses Werk lebt in einer solchen azurenen Einsamkeit, so fern von allem Gegenwärtigen, daß man kaum wagt, menschliche, allzumenschliche Dinge mit ihm in Zusammenhang zu bringen.“ — Das Wort „azuren“, das sie von ihrem „großen Bruder“ hat, tut es wahrhaftig nicht, den Wert dieser Auslassung zu erhöhen. Der Zarathustra soll fern von allem Gegenwärtigen sein! Ist er denn nicht die Kriegserklärung an seine Zeit, der macht- und mutvolle Angriff auf das Gegenwärtige? Sind wir alle, die solche Ansicht hegen, denn verblödet? und besitzt Frau Dr. Förster allein das richtige Verständnis? Wir sollten nicht wagen, das Buch mit menschlichen Dingen in Zusammenhang zu bringen? Beschäftigt es sich denn nicht fort und fort mit dem Menschlichen, Allzumenschlichen? Die Öffentlichkeit hat einem Werke gegenüber, das ihr übergeben ist, keine andere Pflicht, als es redlich zu prüfen, gewissenhaft zu beurteilen und nutzbar zu machen. Die „azurnen“ Schleier und Einsamkeiten sind in dem Augenblicke zerrissen, da das Werk in der Öffentlichkeit erscheint. Mögen sie dem Schöpfer Reliquien bleiben: die Mitwelt fordert und erfragt den Wert des Werkes. Aus diesem Gesichtspunkte ist es höchste Zeit, daß die gebildete Welt das Unfehlbarkeitsgebaren der Frau Dr. Förster einmütig zurückweist. Bei allem guten Willen besitzt sie viel zu wenig Verständnis für wissenschaftliche Dinge und auch für die Psychologie ihres Bruders, um eine führende Rolle in der Nietzscheliteratur zu spielen. Ein Zerrbild von Friedrich Nietzsches Person und Lehre ist aus ihrer Hand hervorgegangen. Sollte das kein Zerrbild der Persönlichkeit sein: dieser ewig auf Stelzen einherstolzierende, sich selbst beweihräuchernde Einsame und Kranke? Sollte Friedrich Nietzsche nicht anmutendere, menschlichere Züge getragen haben als der Pagode der Biographie? Und hinsichtlich

der Lehre immer wieder die leeren, unbewiesenen Behauptungen: alle Welt habe Friedrich Nietzsche mißverstanden! In keinem Punkte seiner Lehre soll Nietzsche von andern Denkern angeregt und befruchtet sein; denn auf Befestigung dieser Ansicht läuft schließlich alles Streben der Frau Dr. Förster hinaus. Wer z. B. ihre Ausführungen über den Begriff des Übermenschen betrachtet, der wird vergeblich nach einem greif- und haltbaren Gedanken suchen. Hätte Friedrich Nietzsche keine andern denkbaren Grundlagen für den Übermenschenbegriff gehabt, so wäre eben dieser Begriff nichts als das tollste Hirngespinst, nur geschaffen, um Leser, die an bare Münze glauben, zu narren. Wir sind doch scharfsichtig genug und mit den Geistesschätzen der Vergangenheit hinreichend bekannt, um zu wissen, welche Gedanken von außen her auf Friedrich Nietzsche bestimmend eingedrungen sind. Und dann klagt Frau Dr. Förster über persönliche Gegnerschaft und Anfeindung. Ich wiederhole hier öffentlich die Versicherung, die ich ihr brieflich gelegentlich des Erscheinens meiner „Geschichte der Philosophie seit Kant" gegeben habe, daß mir jede persönliche Gegnerschaft fern liegt. Wie sollte ich dazu kommen der Schwester Friedrich Nietzsches gegenüber! Nur die Schriftstellerin und Leiterin des Nietzsche-Archivs bekämpfe ich. Solange das Nietzsche-Archiv nicht in Staats- oder Kommunalbesitz übergegangen ist und die vorhandenen Manuskripte nicht objektiv waltenden Händen anvertraut sind, hat dies Institut für die Wissenschaft keinen oder doch nur bedingten Wert. Wird das bisherige Treiben fortgesetzt, so wird die Nachwelt sich nur sehr schwer zu einem richtigen Bilde von Friedrich Nietzsche hindurcharbeiten können. Übrig bleibt ihr dann nur das Bild, das ihn als den obersten Teufel des Größenwahnsinns unserer Tage zeigt.

Wer Gustav Naumanns Zarathustra-Kommentar mit Erfolg benutzen will, der muß einen großen Teil der „Seßhaftigkeit" haben, die der Verfasser selber aufgewendet hat. Nur allzu leicht erlahmen Kraft und Lust. Und das um so eher, als Gustav Naumann oftmalige Wiederholungen und langatmige Umschreibungen nicht ver-

mieden hat. Man hat diesen Fehler scharf gerügt. Und doch ist er nur zu verständlich und beim ersten Wurf unvermeidlich, so daß jede Rüge unverdient ist. Unsere schnellebige Zeit aber verlangt konzentrierte Darstellungen der Wissenschaften. Namentlich trifft das bei allen gebildeten Laien zu, die den Drang haben, sich über die Gesamtkultur unserer Zeit zu unterrichten. Diese Erfahrung habe ich fort und fort in meinen Vorlesungen gemacht. Seit 1901 habe ich alljährlich mehrmals Kollegien über Zarathustra gehalten. Mehrere tausend Hörer haben insgesamt daran teilgenommen. Oft genug habe ich Naumanns Buch empfehlend genannt, aber nie Kunde davon erhalten, daß auch nur ein einziger sich an das Studium dieses Buches gemacht hat.

Aus meinen Vorlesungen ist der vorliegende Kommentar erwachsen. Die angedeuteten Erfahrungen veranlassen mich zur Veröffentlichung, die ich natürlich auch „unbefugt" vornehme. Daß ich Gustav Naumanns Vorarbeit gewissenhaft benutzt habe, ist selbstverständlich. Sie zu ignorieren, wäre schnöder Undank gewesen. Denn durch sie ist mir viel Zeit und Mühe erspart worden. Sie hat es mir erleichtert, eine selbständige Stellung zu Friedrich Nietzsches Werken zu gewinnen. In welchen Punkten ich von Naumann abweiche, wo ich für übereinstimmende Anschauungen andere Begründungen habe, wird der Kenner der Materie leicht herausfinden, auch wenn ich direkte Hinweisungen darauf aus Rücksicht auf den Raum unterlassen habe. Neu ist mein Unternehmen, die fremdartigen Formen und Gedankenbeziehungen des „Zarathustra" aus der zoroastrischen Religion zu erklären. Den Beweis, daß Nietzsche durch religionsgeschichtliche Studien beeinflußt worden ist, glaube ich erbracht zu haben.

Lange habe ich probiert, ehe sich mir die vorliegende Form des Kommentars feststellte. In erster Reihe kam es mir auf Kürze und Verständlichkeit an. Aber damit ist es nicht allein getan. Der Leser fordert mit Recht Bequemlichkeit. Wer ein dichterisches Kunstwerk studiert, will nicht genötigt sein, lange Umschreibungen

zu lesen. Er will die einfache Übersetzung unverständlicher Ausdrücke und die kurze Verdeutlichung fremdartiger Gedanken. Deshalb habe ich mich bemüht, durch die ersten sechs Kapitel in die geistige Atmosphäre der Zarathustradichtung einzuführen. Im VII. Kapitel gebe ich ein Wörterbuch, das in alphabetischer Folge diejenigen Ausdrücke, Bilder und Gleichnisse kurz erklärt, die mir solcher Erklärung zu bedürfen schienen. Mit Hülfe dieses Wörterbuchs wird der Leser das Studium der Dichtung selber nicht lange zu unterbrechen brauchen, um sich über schwierige Stellen zu orientieren. Dabei habe ich aber das Bestreben nicht außer acht gelassen, den Studierenden zum Selbstdenken, zu eigenem Suchen und Finden zu nötigen. Habe ich zu wenig erklärt, so werde ich Verbesserungsvorschläge für eine spätere Auflage mit Dank entgegennehmen. Sollte ich mich in einzelnen Punkten geirrt haben, so wird sich niemand über den stichhaltigen Nachweis solcher Irrtümer mehr freuen als ich. Mir liegt nur die Sache am Herzen. Solange mir aber keine stichhaltigen Nachweise erbracht werden, muß ich natürlich an den vorgetragenen Ansichten festhalten.

Jedem Studierenden muß ich ausdrücklich raten, nicht nur das Wörterbuch zu benutzen, sondern auch die allgemeinen Kapitel gründlich durchzuarbeiten. Für unbedingt erforderlich halte ich ferner, daß niemand das Studium des Zarathustra aufnimmt, der sich nicht zuvor mit dem Leben und der Lehre Nietzsches vertraut gemacht hat. Ich habe in Heft 14/15 meiner „Geschichte der Philosophie seit Kant" eine solche Darstellung gegeben. Das ist ja gerade die Quelle aller Mißverständnisse, daß die meisten an die Lektüre des Zarathustra gehen, ohne sich vorher um das Leben und die übrigen Schriften Nietzsches gekümmert zu haben.

Die Werke Nietzsches zitiere ich unter „W.", die Biographie von der Hand seiner Schwester unter „Bi".



I.

Die Entstehung des Werkes.

„Ich habe der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt, meinen Zarathustra: ich gebe ihr über kurzem das unabhängigste.“ So schreibt Nietzsche in der „Götzendämmerung“ (VIII, 165). Während er vorausweist auf die „Umwertung aller Werte“, kehrt sein Blick mit höchstem Wohlgefallen zu seinem „Zarathustra“ zurück. Dies Geisteskind hatte er getränkt mit seinem Herzblut; es hatte einen Teil seiner Lebenskraft verzehrt. Wie heilig und teuer ihm das Buch war, das den Gipfel seines Schaffens bedeutet, zeigt sein Wort: „Für meinen Sohn Zarathustra verlange ich Ehrfurcht, und es soll den wenigsten erlaubt sein, ihm zuzuhören“ (XII, 193).

Nietzsche war ein Freund der Superlative. Alles Ungestüm seiner Natur drängte ihn zur Spitze der Wertpyramide, die er sich erbaut hatte. Um Superlative zu streiten, ist schwer und meistens nutzlos. Sie verstoßen gegen die gute Gewohnheit und das empfindlichere Schamgefühl, wenn sie auf die eigene Person und ihre Leistungen sich beziehen. Aber dem entzückten Schöpfer des „Zarathustra“, dem Einsamen und Leidenden, dem Unbeachteten und Verkannten, muß die objektiv urteilende Nachwelt vieles verzeihen, auch die Weihrauchopfer, die er allerorten seinem vergötterten Selbst anzündete. Sein tönendes Selbstlob, seine harten Ausfälle gegen Menschen und Wertschätzungen: sie waren die lebhafte Reaktion seiner starken Individualität, die sich um jeden Preis durchsetzen

wollte. Was wäre aus Nietzsche und seiner Lehre unter der Ungunst der Zeit geworden, wenn ihn nicht jenes grenzenlos gesteigerte und in vielfacher Hinsicht berechtigte Selbstgefühl beseelt hätte, das ihn abseits von den gewöhnlichen Büchergelehrten und dem Troß der wissenschaftlichen Wiederkäuer stellte! Selbstgefühl und Selbstbewußtsein sind die Grundlagen jedes Schaffens, das höhere Wege geht und nicht vom Beifall des Tages begleitet ist. — Kein sachlich Urteilender wird den „Zarathustra" für das tiefste Buch der Menschheit halten. Es gibt viele Bücher, die einen weit größeren Umfang der Gedanken haben und dabei ihr Lot in nicht geringere Tiefen senken. Aber tief ist das Buch und eine neue Lehre, ein Notschrei und Heroldsruf, eine Strafpredigt und Anforderung, eine Selbstbesinnung und Weissagung. Der Eigenschaften genug, um es zu einem philosophischen Buche zu stempeln. In aller absehbarer Zukunft dürfte es seinen Platz in der Weltliteratur behaupten.

Richtiger als Nietzsche selbst urteilt die Schwester, wenn sie den Zarathustra das persönlichste Buch ihres Bruders nennt. Persönliche Bücher sind erlebte Bücher. Und sie sind die besten. Aus ihnen reden Leid und Freude, Schmerz und Entzückung, Hoffen und Enttäuschung, Werden und Vergehen, Erreichen und Entsagen, Selbstanklage und Selbstlossprechen. Kein persönliches Buch ohne leise und laute Bekenntnisse. Darum haben solche Bücher die Kraft, in der Psyche des Lesers die gleichgestimmten Saiten zum Tönen zu bringen. Das Erlebnis und dessen hingebungsvolle Betrachtung durch den Denker sind der Mutterschoß solcher Wahrheit, die unmittelbar auf das Leben anwendbar ist. Im Zarathustra gibt Nietzsche sich selbst. Was ihn emporhob zur Sternenhöhe, was ihn in das dunkle Tal des Zweifels, der Unentschlossenheit und des Kleinmuts versenkte, was seinem Leben fördernd und hemmend genaht war: das alles redet zu uns und vermittelt uns tiefere Einsichten in das Leben des Einzelnen und der Völker. Alte Tafeln menschlicher Wertschätzungen liegen zerbrochen zu unsern Füßen, und neue Tafeln sind aufgehängt, die als Richtschnur des

Strebens und Handelns für die zukünftige Menschheit dienen sollen. Wie ein zürnender und doch zukunftsgewisser Prophet steht Nietzsche vor uns, bereit, uns zu erlösen von der Entartung, die uns als Erben einer getrübten Vergangenheit anhaftet, uns zu befreien von dem Evangelium der Gleichheit, das die große französische Revolution so erfolgreich verkündet hat. Das Sehnen der Zeit, für die der Kampf um den Einzelnen zur drängenden Notwendigkeit geworden war, hatte in Nietzsche Fleisch und Blut erlangt. Daraus erklärt sich die magische Wirkung seiner Schriften, vornehmlich des Zarathustra. Und Nietzsche war es ernst mit seiner Aufgabe, die ihn ganz in ihren Dienst genommen hatte, ganz bis zur völligen Selbstvernichtung. Wie seine ganze Lebenskraft in einem Punkte konzentriert war, wie die Fluten seines Geistes in unaufhaltsamem Flusse dahinströmten einem Ziele zu, das zeigt uns die Entstehungsgeschichte des Zarathustra.

Mit dem Schluß des Januar 1882 beendete Nietzsche die druckfertige Niederschrift der „Fröhlichen Wissenschaft". Das Buch war eigentlich nur die Fortsetzung der „Morgenröte". Neue Morgenröten der Erkenntnis waren ihm aufgegangen. Den Sommer zuvor hatte er in Sils-Maria geweilt. Dort entstanden im Juli und August die Aufzeichnungen, aus denen die „Fröhliche Wissenschaft" hervorging. Dort blitzte ihm aber auch der Gedanke der ewigen Wiederkunft auf. Er selbst bezeugt, nach Angabe von Frau Elisabeth Förster-Nietzsche, im Ecce homo: „Die Grundkomposition des Werkes, der Ewige Wiederkunfts-Gedanke, diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann, — gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit!" Mit dem Gedanken der ewigen Wiederkunft vollendete Nietzsche nicht nur die Überwindung des Pessimismus, sondern er stellte sich auch der Metaphysik Schopenhauers selbständig gegenüber. Daß wir ewig in gleicher Weise wiederkommen müssen: das ist der Grundton seiner metaphysischen Überzeugung und die

Stillung seines unabweisbaren metaphysischen Bedürfnisses.[1]) Aus dieser Anschauung quoll ihm neuer Mut, der ihn fröhlich machte und ihm neue Schaffenskraft gab. Die Schaffenskraft bewährte sich bei der Schöpfung der „Fröhlichen Wissenschaft". Der Monat Januar 1882 hatte dem Einsamen und Lichtdurstigen ununterbrochen sonnige Tage und klaren Himmel gebracht. Seinem Wohlbefinden und seiner glücklichen Stimmung — der „Januarius-Euphorie", wie Möbius den Gefühlszustand nennt — gab Nietzsche Ausdruck in den Versen, die er dem 4. Buche der „Fröhlichen Wissenschaft" als Motto vorsetzte:

„Der du mit dem Flammenspeere
meiner Seele Eis zerteilt,
daß sie brausend nun zum Meere
ihrer höchsten Hoffnung eilt:
heller stets und stets gesunder,
frei im liebevollsten Muß: —
also preist sie deine Wunder,
schönster Januarius."

Daß die „höchste Hoffnung" nur die ewige Wiederkunft bedeuten kann, ist klar. Aber neben ihr stand eine andere Hoffnung, deren Erfüllung in nächster Zukunft dem Hoffenden gewiß war: die Hoffnung auf den Verkündiger und Wegbereiter der unbedingten Lebensbejahung, auf Zarathustra. Darum hat es nichts Überraschendes für den Psychologen, wenn Nietzsche im Aphorismus 341 der „Fröhlichen Wissenschaft" die ewige Wiederkunft verkündigt und im Aphorismus 342 die herrlichen Anfangsworte des Zarathustra ertönen läßt. Daß Möbius sich als unvorbereiteter Leser verblüffen ließ durch diese Aphorismen, sie Kanonenschüsse nannte und gleichsam als Sturmzeichen der beginnenden Geisteskrankheit ansah[2]),

---

[1]) Vgl. meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 14/15, S. 563 bis 572.

[2]) Paul Julius Möbius, Über das Pathologische bei Nietzsche. Wiesbaden, 1902. S. 57.

lag nur an Möbius selber, der sich wohl Psychiater nannte, aber von Psychologie keine Ahnung hatte, am wenigsten von der Psychologie des Schaffenden. Es ist durchaus nicht unmotiviert, daß uns hier schon der Anfang des Zarathustra geboten wird. Denn die Konzeption dieser Dichtung hatte ja bereits ein halbes Jahr zuvor begonnen. „Incipit tragoedia“ überschrieb Nietzsche diesen Aphorismus 342. Aphor. 268 gibt uns schon im voraus die Erklärung der unheimlichen Überschrift: „Was macht herrisch? — Zugleich seinem höchsten Leide und seiner höchsten Hoffnung entgegengehn.“ Das war eine längere Zeitspanne Nietzsches höchstes Leid, daß er die ewige Wiederkunft verkünden mußte. Er war ja der Verächter der Menge, die ihm aus den Überflüssigen und Viel-zu-vielen bestand. Schopenhauer hatte diese Menge „die Fabrikware der Natur“ genannt. Nietzsche empfand Ekel beim Anblick des entarteten und fortgesetzt niedergehenden Lebens. Darum seine Klage: Ach, der kleine Mensch kehrt ewig wieder, der Mensch, des du müde bist! Mit dem ersten Aufblitzen des Wiederkunftsgedankens begann die Tragödie seines Lebens.

Zarathustra, der Prophet und Verherrlicher des Lebens, war für Nietzsche zunächst noch nichts weiter als das Abbild seiner eigenen schaffenden Persönlichkeit. Von Genua begab sich Nietzsche nach Messina. Dann trat er eine Reise nach Deutschland an, die ihn zu den Seinen nach Naumburg und bis Berlin führte. Seine Gesundheit war nach Angabe der Schwester besser als zuvor. Nun folgten gewisse Enttäuschungen in der Freundschaft, der Bruch mit Rée und Lou Salomé. Den Ausführungen der Schwester über das Verhalten beider zu Nietzsche darf man nicht folgen. Die Darstellung im II. Bande der Biographie S. 397—420 richtet sich selbst [1]). Niemand und keine Tat können einen selbstsicheren

[1]) Vergleiche meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 14/15, S. 506—508.

Mann von genialer Kraft so verwunden, wie Rée und Lou Salomé Nietzsche verwundet haben sollen. Aber er sah sich in beiden insofern getäuscht, als sie seinen Standpunkt nicht teilen, ihm keine Gefolgschaft leisten konnten, wie er gewünscht und anfangs auch wohl gehofft hatte. Diese Enttäuschung brachte das Maß zum Überlaufen. Mit tiefster Bitternis empfand er die Vereinsamung, die sich von Jahr zu Jahr stärker um ihn gelagert hatte. Seine ältesten und besten Freunde verstanden ihn nicht mehr, noch weniger waren sie bereit und imstande, ihm Weggenossen zu sein. Die Öffentlichkeit hatte seinem Schaffen wenig Beachtung gezollt. Und diese lautlose Stille um ihn her, so oft sie auch wie ein Alp auf seinem Gemüt lastete, sie diente doch dazu, ihn vor aller Ablenkung zu bewahren und zu höchster Konzentration der Schaffenskraft und des Schaffenswillens zu führen. Den Winter 1882/83 verlebte er in der „anmutig stillen Bucht von Rapallo unweit Genua". Seine Gesundheit war nicht gut und das kalte und regnerische Wetter seinem Befinden nicht günstig. Trotzdem machte er weite und einsame Spaziergänge [1]). Der Beschreibung der Wege fügt er hinzu: „Auf diesen beiden Wegen fiel mir der ganze erste Zarathustra ein, vor allem Zarathustra selber, als Typus; richtiger er überfiel mich ..." Die Worte „als Typus" sind sehr bemerkenswert. Das Abbild seines Selbst hatte inzwischen schärfere Umrißlinien angenommen. Und der da nach seinem Bilde schuf, hatte die Natur des Religionsstifters. Deshalb mußte auch sein Sohn Zarathustra zum Heiligen und Propheten werden. Aber alle Heiligen und Propheten des jüdisch-christlichen Vorstellungskreises waren Nietzsche verleidet. Er war ihr feindlicher Gegensatz. So wurde auch Zarathustra zum Gegensatztypus und zwar zum Gegensatz des ältesten Religionsstifters, der unverkennbar sowohl die semitischen als auch die abendländischen Vorstellungen über Gott und den Grund menschlicher Pflicht beeinflußt hat: zu Zoro-

[1]) Zarathustra, S. 479.

a s t e r. Daß Gestalt, Schicksale und Lehre Zoroasters weit mehr auf Nietzsche eingewirkt haben, als bisher angenommen wird, werde ich später nachweisen. Der erste Zarathustra wurde in derselben „heiligen Stunde fertig gemacht, in der Richard Wagner in Venedig starb".

Die Gestalt des Zarathustra soll Nietzsche seit seiner frühesten Jugend vorgeschwebt haben. Seiner Schwester schrieb er einmal, daß er sie schon als Kind im Traume gesehen habe. Das ist psychologisch nur verständlich, wenn er als Kind orientalische Sagen und Legenden, namentlich solche des iranischen Altertums, gelesen hat und von ihnen lebhaft und nachhaltig ergriffen worden ist. Andernfalls hätten wir es mit einer Erinnerungstäuschung zu tun. Aus keiner Menschenseele kommt etwas, das nicht zuvor in seinen Elementen in sie hineingekommen ist. Je länger, desto mehr bildete sich in Nietzsche die Persönlichkeitsvorstellung von Zarathustra aus. Im vierten Teil der Dichtung war er ihm ein Greis. Dessen Bild fand er wieder in dem Selbstporträt des Lionardo da Vinci. Zu dieser Identifizierung gab ihm wohl die Wertschätzung Anlaß, die er Lionardo zollte und das geistige Bild, das er sich von ihm machte. Nicht nur nennt er ihn wiederholt mit Auszeichnung, sondern in „Jenseits von Gut und Böse" (S. 131—132) kennzeichnet er ihn als einen zum Siege und zur Verführung vorherbestimmten Rätselmenschen, der dem schwächeren Menschentypus seiner Zeit entgegengesetzt war.

Als der erste Teil fertig war, schrieb Nietzsche an seinen Verleger E. Schmeitzner in Chemnitz: „Heute habe ich Ihnen etwas Gutes zu melden: ich habe einen e n t s c h e i d e n d e n Schritt getan — und ich meine nebenbei, auch einen solchen, der Ihnen nützlich sein soll. Es handelt sich um ein kleineres Werk (kaum hundert Druckseiten), dessen Titel ist

Also sprach Zarathustra.
Ein Buch für Alle und Keinen.

Es ist eine ‚Dichtung' oder ein fünftes Evangelium oder irgend etwas, für das es noch keinen Namen gibt, bei weitem das Ernsthafteste und auch Heiterste meiner Erzeugnisse und jedermann zugänglich[1])." Er gab Anweisungen, wie das Buch gedruckt und ausgestattet werden sollte. Der Druck verzögerte sich, angeblich, weil die Teubnersche Druckerei Anstoß an dem Inhalt nahm. In Wahrheit war aber wohl der Druck von 500 000 Gesangbüchern der Grund[2]). Ende Mai 1883 erschien das Buch. Peter Gast hatte es in Venedig beim Korrekturlesen kennen gelernt. Seine Entzückung kam in einem Briefe an Nietzsche zum Ausdruck: „Unter welche Rubrik Ihr neues Buch gehört? — Ich glaube fast unter die heiligen Schriften." Dies erste Zeichen liebevollen Verständnisses brachte dem Autor eine erschütternde Freude. Andere Zeichen des Verstehens und Mitfühlens blieben aus. Selbst Jakob Burckhardts Dank für das Buch läßt deutlich ein gewisses Befremden und Nichtverstehen herausfühlen. Das Unverständnis war nur insofern die eigene Schuld der Leser, als sie die vorbereitenden Schriften des Autors nicht oder doch nicht gründlich genug studiert hatten. Nietzsches eigene Schuld war es, daß er dem Verständnis weiterer Kreise nicht durch eine andeutende oder aufklärende Vorrede zu Hilfe kam. Aber das Nichtverstehen war für die Folge kein Schade. Im Gegenteil: als die Fortsetzungen des Werkes mit ihrer rauschenden Musik der Sprache erschienen, mußte das Verstehenwollen um so dringlicher und sehnsüchtiger werden. Für Nietzsche war das Unverstanden- und Unbeachtetbleiben die härteste Geduldsprobe. Ihm, der soviel geschaffen und sowenig Widerhall gefunden hatte, fehlte die Zeit zum Warten. Tiefe Entmutigung kam über ihn. Wir vernehmen die Klage: „Für vieles von mir Gedachte fand ich keinen reif."

Den Frühling 1883 verlebte Nietzsche in Rom. Er hatte

---

1) Bi. II, N. 425.

2) Bi. II, S. 421.

zuvor eine schwere Influenza durchgemacht. Jetzt entwöhnte er sich mit großer Willensenergie vom Chloralhydrat, seinem gewöhnlichen Schlafmittel. Seine trübe Stimmung wurde teilweise verscheucht durch heitere Gesellschaft. Seine Schwester, seine Freundin Malvida von Meysenbug und andere Bekannte waren nach Rom gekommen. Nur das brieflich vereinbarte Zusammentreffen hatte ihn dorthin geführt. Im Grunde verdroß ihn diese Stadt als der „für den Dichter des Zarathustra unanständigste Ort der Erde." Von diesem römischen Aufenthalt berichtet er selbst: „Zuletzt gab ich mich mit der Piazza Barberini zufrieden — nachdem mich meine Mühe um eine antichristliche Gegend müde gemacht hatte. Ich fürchte, ich habe einmal, um schlechten Gerüchen möglichst aus dem Wege zu gehn, im Palazzo del Quirinale selbst nachgefragt, ob man nicht ein stilles Zimmer für einen Philosophen habe. Auf einer Loggia, hoch über der genannten Piazza, von der aus man Rom übersieht und tief unten die Fontana rauschen hört, wurde jenes einsamste Lied, das je gedichtet worden ist, das Nachtlied, gedichtet; um diese Zeit ging immer eine Melodie von unsäglicher Schwermut um mich herum, deren Refrain ich in den Worten wiederfand, „tot vor Unsterblichkeit [1])." Nietzsche war in so niedergedrückter Stimmung, daß er den Vorsatz faßte, überhaupt keine Bücher mehr zu schreiben. Solche Vorsätze hatte er öfter gehabt. Sein Drang zum Schaffen ließ sich nicht unterdrücken. Nachdem er die heiße, schwüle Luft Roms verlassen hatte und Ende Juni nach Sils-Maria gekommen war, stellten sich Schaffenslust und Schaffenskraft sogleich wieder ein. Zwischen dem 26. Juni und dem 6. Juli schrieb er den zweiten Teil des Zarathustra. Das in Rom gedichtete Nachtlied wurde darin aufgenommen. Über die Entstehung des zweiten Teils schreibt er: „Im Sommer, heimgekehrt zur heiligen Stelle, wo der erste Blitz des Zarathustragedankens mir geleuchtet hatte, fand ich den zweiten Zarathustra. Zehn Tage genügten; ich habe

---

[1]) Zarathustra, S. 480.

in keinem Falle, weder beim ersten, noch beim dritten und letzten mehr gebraucht."[1])

Nach Beendigung des zweiten Teils verspürte Nietzsche wieder eine tiefe Erschöpfung seiner Kräfte. Auch Entmutigung und Niedergeschlagenheit blieben nicht aus. Die Enttäuschung, die ihm seine Freunde beim ersten Zarathustra bereitet hatten, wirkte so stark nach, daß er ihnen den zweiten Teil nicht sogleich zusandte, sondern erst zusammen mit dem dritten Teil. Das Unterlassen der sofortigen Zusendung war ein Akt der Selbsterhaltung des Autors. Er wollte sich nicht die Stimmung endgültig verderben und den Mut zur Beendigung des Werkes rauben lassen. Wie schwer ihn die Enttäuschung beim ersten Teil angegriffen hatte, zeigen die Worte: „Nach einem solchen Anrufe aus der innersten Seele keinen Laut von Antwort zu hören, das ist ein furchtbares Erlebnis, an dem der zäheste Mensch zugrunde gehen kann: es hat mich aus allen Banden mit lebendigen Menschen herausgehoben.[2])"

Im Herbst 1883 kam Nietzsche zu einem kurzen Besuch nach Naumburg. Dieser Aufenthalt beeinflußte seine Stimmung nicht günstig. Familienverhältnisse hatten in erster Reihe schuld daran. Aber auch die binnenländische Luft wirkte herabsetzend auf die Leistungsfähigkeit seiner Nerven und Augen ein. Schwermut befiel ihn. Dazu gesellte sich Mißtrauen, geweckt von den Erfahrungen, die er mit Rée und Lou Salomé gemacht hatte. Seine Einbildungskraft spielte hierbei keine glückliche Rolle, sondern ließ ihn alles in schiefem Lichte und vergrößertem Maßstabe sehen. Nach kurzem Aufenthalte in Genua und einigen andern Orten ließ er sich für den Winter 1883/84 in Nizza nieder. Der heitere Himmel über dieser Stadt erfüllte ihn mit Wonne. Die Lichtfülle war nach seinem eigenen Zeugnis von förmlich elektrisierender Wirkung auf seinen gesamten Organismus. Der Druck, der in Naumburg sein

---

[1]) Zarathustra, S. 481.

[2]) Bi., S. 468.

Gehirn beschwert hatte, wich; Appetit und Verdauung besserten sich. Damit kehrte auch die Schaffenskraft wieder. Täglich und stündlich mag ihn wohl die Vollendung des Zarathustra als eine unbedingt einzulösende Schuld gemahnt haben. Er empfand sich in dieser Lebensperiode stets als das führende Genie, das seinem Zeitalter noch viel zu geben hatte, dem aber dafür nur noch eine kurze Zeitspanne zugemessen sei. Nach jeder Besserung seines Befindens sehen wir ihn daher sogleich bei emsiger Arbeit. So auch jetzt in Nizza. „Im Winter darauf unter dem halkyonischen Himmel Nizzas, der damals zum ersten Male in mein Leben hineinglänzte, fand ich den dritten Zarathustra und war fertig," berichtet er selbst. Erfreuendes Verständnis von seiten seiner Freunde begegnete ihm auch nach dem Erscheinen des dritten Teils nicht.

Im April 1884 verließ er Nizza und ging nach Venedig. Anfang Juni reiste er nach Basel und Zürich, um alte Freunde und Bekannte zu besuchen. Menschen mit rapider Entwicklung, die zu immer neuen Höhen persönlichen Lebens führt, sollten niemals derartige Besuche unternehmen. Sie können bei den Stehengebliebenen weder Verständnis, noch richtige Wertschätzung finden. Enttäuschung, die an Kränkung grenzt, ist unausbleiblich. Das sah Nietzsche bald ein. „Das war eine Torheit," schrieb er an Gast, „die mich in jeder Hinsicht gelangweilt und erschöpft hat." Seine Enttäuschung mußte um so empfindlicher sein, je übermäßiger sich Selbstgefühl und Selbstschätzung bei ihm inzwischen gesteigert hatten. Von Basel begab er sich nach Sils-Maria, um dort den Sommer zu verleben. Hier bereitete ihm der Besuch Heinrich von Steins eine große, langentbehrte Freude. Heinrich von Stein ist unter den philosophischen Schriftstellern im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts eine Lichtgestalt. Ebensoviel Dichter als Denker, erschien er Nietzsche dazu geschaffen, einer seiner besten Jünger zu werden. Ob diese Hoffnung sich hätte erfüllen können, steht dahin. Denn ein frühzeitiger Tod nahm Stein schon im Frühjahr 1887 hinweg. Jedenfalls war der Eindruck, den beide Männer voneinander empfingen,

tief und nachhaltig. Nietzsche war ja immer von dem Wunsche beseelt, sich verständnisvolle und schaffenskräftige Jünger zu gewinnen, die das Eis des Schweigens um ihn her brechen sollten. Kein Wunder, daß ihn nach der Bekanntschaft mit Heinrich von Stein freudige Hoffnung belebte. Hoffnung und Schaffen sind aber bei jedem Schaffenden unauflöslich ineinandergeschlungen. Schon in Venedig, im Frühjahr 1884, hatte Nietzsche den Plan gefaßt, den Zarathustra fortzusetzen. Vornehmlich erschien ihm der nach seiner Meinung so oft mißverstandene Gedanke der ewigen Wiederkunft einer weiteren Ausführung bedürftig. Als er sich im Herbst 1884 in Zürich aufhielt, steigerte sich seine Stimmung bis zum Froh- und Übermut. In dieser Zeit entstanden wohl die ersten Aufzeichnungen für den vierten Zarathustra. Aber keiner der vorher entworfenen Pläne kam dabei zur Ausführung. Ende Oktober siedelte Nietzsche nach Mentone über. Seine gehobene Stimmung war von Bestand. Im November unternahm er die erste Ausarbeitung des vierten Teils. Da ihm Mentone zu sehr als Krankenort erschien, begab er sich wieder nach Nizza. Hier wurde das Manuskript von Ende Januar bis Mitte Februar druckfertig gemacht. Frau Dr. Förster-Nietzsche meint, daß dieser vierte Teil Zeugnis gebe von der Zukunftsfreudigkeit und Siegesgewißheit, die Nietzsche damals beseelten. Ich kann von einer solchen Stimmung nichts entdecken. Im Gegenteil! Zarathustra, der doch kein anderer als Nietzsche selber ist, besteht die letzte Versuchung, die zum Mitleiden, nicht, obwohl der Dichter sie ihn bestehen lassen wollte. S. 383 heißt es: „Das Mitleiden fiel ihn an; und er sank mit einem Male nieder, wie ein Eichbaum, der lange vielen Holzschlägern widerstanden hat.“ Wenn auch Zarathustra sich sogleich wieder erhebt, so ist er doch einmal erlegen. Gustav Naumann deutet die Stelle so, daß Zarathustra nur physisch unterliege, während „sein seelischer Mut“ dem Körper rasch wieder aufhelfe. Diese Deutung verbietet die Psychologie Nietzsches, nach welcher „Seele“ nur ein Wort für ein Etwas am Leibe ist. Der Mensch

ist nach Nietzsche eine Einheit, jeder Dualismus ist falsch[1]). Darum ist auch Naumanns dualistische Erklärung unstatthaft. Am Schlusse des vierten Teils tritt allerdings Zarathustra aus seiner Höhle, „glühend und stark, wie eine Morgensonne, die aus dunklen Bergen kommt". Aber das ist nur Pose, etwas Gemachtes, nichts natürlich Gewordenes und in Gesundheit Gewachsenes. Es fehlt nämlich jeder Grund für diese Helden- und Siegervorstellung. Die höheren Menschen, die zu Zarathustra gekommen sind, haben sich als unbrauchbare Jünger erwiesen. Aus welchen Gründen fühlt, aus welchen Tatsachen schließt denn Zarathustra, daß seine Kinder, die Lebensbäume seiner Hoffnung, nahe sind? Zwar hat er das Mitleid überwunden. Aber noch fehlt der Härte und Mitleidslosigkeit des Schaffenden jeder Erfolg. — Der vierte Teil ist ein entschiedener, zum Teil jäher Absturz Nietzsches von der Schaffenshöhe, die er in den drei ersten Teilen erklommen hatte. Nicht einen neuen Gedanken bringt der vierte Teil, der bedeutend genug wäre, um hervorgehoben zu werden. Auch die Gestaltungskraft läßt deutlich die Zeichen der Erschöpfung erkennen. Die Charakterisierung der auftretenden Personen streift nur allzu oft ans Fratzenhafte. Die Form ist gekünstelt, zum Teil schwülstig und orakelhaft. Viele Worte und Sätze stellen sich bei näherer Betrachtung als Verlegenheitsprodukte und Notbehelfe heraus.

Den vierten Teil ließ Nietzsche auf eigene Kosten nur in 40 Exemplaren als Manuskript drucken. Diese Exemplare waren für seine Freunde und für solche bestimmt, die sich um ihn verdient gemacht hatten. Nietzsche selbst hat nur sieben Exemplare verschenkt! Der Öffentlichkeit wurde der vierte Teil erst 1892, also drei Jahr nach der Katastrophe, übergeben, nachdem die Ärzte die bestimmte Erklärung abgegeben hatten, daß eine Gesundung des Verfassers ausgeschlossen sei.

---

[1]) Vgl. meine Geschichte der Philosophie, Heft 14/15, S. 573.



II.

Die Form der Dichtung.

Der „Zarathustra“ ist eine Dichtung, sein Schöpfer ein Dichter. Seit den Tagen seiner Kindheit war in Nietzsche die Neigung stets mächtig gewesen, freudige und erschütternde Erlebnisse in Reim und Rhythmus zu fassen. Während seiner Studienzeit in Leipzig vernichtete er seine Jugendgedichte. Er glaubte, mit diesem Akt einen Grenzstein in seiner Entwicklung zu setzen. Denn er meinte, daß mit der Vernichtung seiner Gedichte beim Jünglinge erst die Selbsterkenntnis beginne. Von der zweiten Hälfte der sechziger bis zum Anfang der achtziger Jahre betrachtete er das Dichten nur als ein Mittel, sich gelegentlich heiter oder sentimental zu äußern. Mit dem Aufleuchten des Wiederkunftsgedankens begann für ihn eine neue dichterische Periode[1]). Dieser Gedanke war ihm — merkwürdig genug — sein tiefstes und schwerstes Erlebnis. Nun erhielt das Wort „dichten“ für ihn auch einen erweiterten und vertieften Sinn. Dichtung war jetzt der Gegensatzbegriff der positiven Forschung und Wissenschaft. Nachdem Nietzsche in seiner positivistischen Periode ernsthaft mit schrittweisem Forschen dem Ursprunge der moralischen Empfindungen, dem Wesen von Genie, Religion und Staat nachgespürt hatte, mußte er in der Zarathustra

---

[1]) Bi. II, S. 549.

periode „wieder dichten“. Der unbewiesene und unbeweisbare Wiederkunftsgedanke wies ihn hinaus auf das uferlose Meer metaphysischer Spekulation. Es galt, sich die Erscheinungen, ihre Begründung und Verknüpfung so zurecht zu legen, daß die Anschauung von ihnen mit dem erreichbaren Wahrscheinlichkeitsgrade der Richtigkeit ausgestattet sei, um den Glauben an die ewige Wiederkunft möglich zu machen. Mit dem Worte „dichten“ umfaßte Nietzsche nun auch seine metaphysischen Spekulationen. In diesem Sinne schrieb er an Erwin Rohde: „Übrigens bin ich Dichter bis zu jeder Grenze dieses Begriffs geblieben, ob ich mich schon tüchtig mit dem Gegenteil aller Dichterei tyrannisiert habe.“

Zum Dichten gehört Begeisterung, Entzückung, Verzückung, Gemütszustände, die dem Dichter des Zarathustra in reichstem Maße kamen. Der Zarathustra überfiel mich, lautet sein Bekenntnis. Seinen Bericht, er habe jeden der drei ersten Teile in zehn Tagen geschaffen, werden wir sehr skeptisch aufnehmen müssen. Natürlich ist kein Zweifel an der Glaubwürdigkeit dieses in jeder Hinsicht wahrhaftigen Denkers erlaubt. Aber mir will es scheinen, als ob schon das mechanische Abschreiben jedes Teils einen Zeitraum von mindestens zehn Tagen beansprucht, und das erst recht bei einem Manne, dem seine Augen Beschränkung auferlegten. Was Nietzsche mit den zehn Tagen meint, bezieht sich wohl nur auf die letzte Formgebung, auf das Anlegen der letzten Feile. Trotzdem erweisen die Daten, daß jeder der drei ersten Teile in einer auffallend kurzen Zeit entstand. Wir erkennen daraus die vulkanische Natur von Nietzsches damaligem Geistesleben, das periodisch zu heftigen Eruptionen drängte. Alle tiefsten Kräfte seiner geistigen Natur befanden sich dabei in größter Spannung. Zwang- und mühelos ergoß sich der Gedankeninhalt in die feingeschliffene Form. Auf langen und oftmals beschwerlichen Wanderungen strömten ihm die Gedanken zu, die er sofort mit Bleistift in sein Taschenbuch schrieb. Dann kehrte er heim wie die Biene, die sich mit Honig beschwert hat. Nahten ihm auf dem Wege zudringliche Bekannte und Verehrer, so winkte

er ihnen von ferne, ihn nicht zu stören. Zeitweise schrieb er den Ertrag seines Wanderns mit Tinte nieder. „Du kannst Dir von der Vehemenz solcher Entstehungen nicht leicht einen zu großen Begriff machen," schrieb er an seine Schwester. Noch 1888 gedachte er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen mit Begeisterung der übermächtigen Gefühlszustände und des ungehemmten Schaffens. Er verglich dieses Schaffen mit Inspiration und Offenbarung. Er meinte, „mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der Tat die Vorstellung, bloß Inkarnation, bloß Mundstück, bloß Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen". Aus seiner weiteren Schilderung erfahren wir, daß ihm Gedanken und Form unfreiwillig kamen, und daß doch sein Freiheitsgefühl dabei keine Beeinträchtigung erlitt. Stets fühlte er sich als den Unbedingten, Mächtigen, Schaffenden; und dabei war es ihm, als ob ihm jeder Satz zugerufen wäre. „Die Unfreiwilligkeit des Bildes, des Gleichnisses ist das Merkwürdigste; man hat keinen Begriff mehr, was Bild, was Gleichnis ist, alles bietet sich als der nächste, der richtigste, der einfachste Ausdruck an," berichtet er. In mehr oder weniger schwächerem Grade wird jeder Schaffende die geschilderten Zustände in sich erlebt haben. Sie sind nichts Wunderbares; aber sie bieten dem Psychologen ein fesselndes Schauspiel und machen das Schaffensglück Nietzsches und die Steigerung seines Selbstgefühls verständlich.

Was das Zarathustrabuch den Gipfelblüten deutscher Literatur zugesellt, ist weniger der Inhalt als die tönende, rhythmisch fließende Sprache. Nietzsche selbst schrieb an Rohde: — — „ich bilde mir ein, mit diesem Zarathustra die deutsche Sprache zu ihrer Vollendung gebracht zu haben. Es war nach L u t h e r und G o e t h e noch ein dritter Schritt zu tun —; sieh zu, alter Herzenskamerad, ob Kraft, Geschmeidigkeit und Wohllaut je schon in unserer Sprache so bei einander gewesen sind. Lies Goethe nach einer Seite meines Buches — und du wirst fühlen, daß jenes ‚Undulatorische', das Goethen als Zeichner anhaftete, auch dem Sprachbildner nicht fremd

blieb. Ich habe die strengere männlichere Linie vor ihm voraus, ohne doch, mit Luther, unter die Rüpel zu geraten. Mein Stil ist ein Tanz: ein Spiel der Symmetrien aller Art und ein Überspringen und Verspotten dieser Symmetrien. Das geht bis in die Wahl der Vokale.“ Im großen und ganzen werden wir dieser Selbstbeurteilung zustimmen können. Seit Luther ist wohl kein Genie von solcher Sprachkraft in der deutschen Literatur aufgetreten wie Nietzsche. Selbst die Sprache Goethes, Schillers, Heines und anderer großer Stilisten ist an Lebensfülle der Sprache Nietzsches nicht vergleichbar. Sehr beachtenswert, namentlich für Philologen, ist der Umstand, daß der klassische Philologe Nietzsche seinen Stil an der Bibelsprache Luthers zur Vollendung bildete. In seinen nachgelassenen Schriften (Bd. XII, S. 194) bekennt er das selbst: „Die Sprache Luthers und die poetische Form der Bibel als Grundlage einer neuen deutschen Poesie: — das ist meine Erfindung. Das Antikisieren, das Reimwesen — alles falsch und redet nicht tief genug zu uns: oder gar der Stabreim Wagners!“ Nietzsche tat mit der Anlehnung an Luther nur dasselbe, was große Sprachkünstler, unter ihnen auch Goethe und Schiller, vor ihm getan hatten. Gänzlich unmotiviert und als ein Akt der Undankbarkeit zu werten, ist sein Ausfall gegen Luther als einen Rüpel. Der Ausfall gilt ja auch gar nicht der Sprache Luthers, die in ihren Derbheiten eben die Sprache einer entschwundenen Zeit ist. Luther ist vielmehr für Nietzsche nur deshalb ein Rüpel, weil er die Reformation durchsetzte, die Gegenreformation hervorrief und damit die lebensfeindliche Gewalt der Kirche von neuem stärkte. Auch Goethe hat das Werk der Reformation verworfen, womit noch nicht erwiesen sein soll, daß in solcher Verurteilung auch nur eine leise Spur von Recht vorhanden sei.

Der Zarathustra ist eine epische Dichtung. Allein die Handlung tritt den Reden und Liedern Zarathustras gegenüber völlig zurück. Dadurch erhält das ganze Buch lyrischen Charakter. Obwohl die Versform vermieden ist, tritt doch in der poetischen Prosa

sowohl die Musik der Sprache als auch die Beziehung des Dichters zu seiner Dichtung fortgesetzt hervor. Die eigentliche Heimat aller Kunst, im besonderen Sinne aller Lyrik, ist die im Halbdunkel liegende Region des Gemütslebens. Halb im Dämmerlicht des Bewußtseins, halb im Schatten des Unbewußten keimen die geheimnisvollen Ahnungen über tiefverborgene Rätsel des Daseins und deren mögliche Lösungen. In dieser Region wurde auch Nietzsches Wiederkunftsgedanke geboren. Das nährende Element dafür war das Bedürfnis seiner Natur, die metaphysischer Stützen bedurfte und deshalb nach ihnen suchte. So war der mystische Untergrund der Dichtung gegeben. Er steht in vollem Einklange mit dem nachempfundenen orientalischen Charakter des Zarathustra=buches. Namentlich die altpersische und altindische Vorstellungs=welt lassen uns die Rolle erkennen, die das Mystische in den Ur=anfängen der Poesie und Religion spielte. Urpoesie und Urreligion sind nicht nur wurzelverwandt, sondern geradezu einerlei. Wo aber das Mystische sich aussprechen will, da drängt es zur Alle=gorie. Die Sprache des Alltags wie die Sprache der Wissenschaft reichen nicht aus. Es müssen vergleichsweise Ausdrücke gefunden werden. Weniger mit ausgeführten Allegorien haben wir es im Zarathustrabuch zu tun, als vielmehr mit kurzen allegorischen Bezeichnungen. Diese wählt Nietzsche so, daß sie die gemeinte Bedeutung nicht unmittelbar erkennen lassen, sondern halb verhüllen. Erst durch die Hülle hindurch gelangt man zum Sinn der Bezeich=nung. Diese Kunst nennen wir symbolistisch. Auf jeder Seite finden sich Beispiele hierfür. Die gewählten Bilder, Vergleiche und Gleichnisse sind häufig mehrdeutig und wechseln im Verlaufe der Dichtung auch tatsächlich ihre Bedeutung, so z. B. erscheint der Tanz als Bild der überschäumenden Kraft und Gesundheit, des frohen Mutes, der Leichtigkeit, des Sieges; das Wandern ist zu verstehen im buchstäblichen Sinne, ferner als Sichentwickeln, als Aufsuchen neuer Lande der Erkenntnis, als Sichversenken in kom=plizierte Seelen. Die Bilder und Gleichnisse werden für den Dichter

zu Masken, hinter denen er sich selbst oder den Sinn seiner Worte versteckt. Darin sieht er ein Mittel, den Leser zum sehnsüchtigen Verstehenwollen zu bringen. Ja, er will überhaupt keine „Leser". „Noch ein Jahrhundert Leser — und der Geist selber wird stinken." „Wer in Blut und Sprüchen schreibt, der will nicht gelesen, sondern auswendig gelernt werden." Und e r hat in Blut und Sprüchen geschrieben.

Nicht allein aus der eigenen Natur schöpfte Nietzsche, sondern die gesamte Wirklichkeit war ihm Quelle dichterischer Offenbarung, die Wirklichkeit der Weltgeschichte sowohl als auch die äußere Natur, mit der er sich eins fühlte. Binet hat nach den Sinneseindrücken, die das Denken beherrschen, zwei Typen von Menschen unterschieden: den visuellen und den auditiven Typus. Menschen des ersteren Typus denken vornehmlich in Gesichtsbildern, die des zweiten Typus vorwiegend in Gehörsbildern. Nietzsche gehört zu den wenigen Menschen, die ausgezeichnet visuell und auditiv zugleich sind. Ihm war jeder Eindruck ein Erlebnis, das er ganz auskostete. Er ruhte nicht, bis der neue Eindruck allseitig mit seiner Vorstellungswelt in Beziehung gesetzt war. Hatte er ihn sich assimiliert, dann suchte er die sprachliche Form, die den Eindruck so wiedergab, wie er ihn erlebt hatte. So war Nietzsche Impressionist im besten Sinne des Wortes. Die Sinnestätigkeit war nicht nur dem Grade nach von derjenigen anderer Menschen verschieden, sondern auch dem Verhältnis nach, in dem Gesicht und Gehör bei ihm zu einander standen. Seine Augen, obwohl angegriffen und kurzsichtig, waren doch gewandt und zuverlässig im Bemerken. Unterstützt wurden sie durch das Gehör, das fein und musikalisch war. Gesichts- und Gehörssinn beeinflußten sich bei ihm gegenseitig in solchem Grade, daß ihm Gesichtswahrnehmungen mit Tönen verbunden schienen, während Töne für ihn räumliche Gestaltung annahmen. Aus seiner Selbstbeobachtung erwuchs ihm die Forderung an seine Zuhörer, daß sie lernen sollten, mit den Augen zu hören. In geringerem Maße findet sich das geschilderte Verhältnis der Sinne

bei vielen Menschen vor. Es sei hier nur an das sogenannte Farbenhören erinnert, eine Erscheinung, die darin besteht, daß der Klang gewisser Vokale sofort Farbenvorstellungen hervorruft, das u z. B. die Vorstellung der braunen, das i der roten, das o der grünen Farbe.[1]) Nur aus der Betrachtung der Sinnestätigkeit läßt sich Nietzsches Bekenntnis verstehen, daß sein Stil im Zarathustra bis auf die Wahl der Vokale durchgearbeitet sei. Seine musikalische Begabung vermittelte ihm das feinste Gefühl für den Rhythmus der Wortfolgen. So trug er alle Vorbedingungen in sich, der deutschen Sprache einen neuen, erhabenen Stil zu geben.

Nietzsches sprachliches Verdienst liegt ausschließlich auf dem Gebiet der Prosa. Ein Glanzkapitel des Zarathustra, z. B. „Von Kind und Ehe“ oder „Vom freien Tode“, ist höher zu werten als alle Gedichte Nietzsches zusammen. Der umgestaltende Einfluß der Zarathustradichtung auf den Prosastil unserer Zeit ist heute schon völlig erkennbar. Nicht nur die philosophischen Schriftsteller, die von Schopenhauer und Hartmann schon vieles gelernt hatten, schreiben heute ein genießbares Deutsch, sondern in alle Wissenschaften und in die Tagespresse ist das Streben nach einem lebendigen, klaren und poetisch verklärenden Stil eingedrungen. Der „papierne Stil“, die kraftlos und träge dahinschleichende, dann und wann von hohlen Phrasen unterbrochene Darstellungsart, ist heute überwunden. Auch die Übergangszeit ist glücklich dahin, in welcher Dichterlinge und junge Skribenten am Übermenschentum erkrankt waren und es sich einfallen ließen, Nietzsches Stil nachahmen zu wollen. Dieser Stil ist für jeden unnachahmlich, der Nietzsche nicht als Persönlichkeit gleicht. Nach jedem Anlaufe zur Höhe Nietzschescher Diktion erfolgt rettungslos der Absturz in die Niederung plattester Prosa. Aber darin ist uns Nietzsche vor-

---

[1]) Ich erinnere mich deutlich, in meiner Kindheit in der angegebenen Weise Farben gehört zu haben.

bildlich, daß er uns gezeigt hat, wie stets der sprachliche Ausdruck dem Gedankeninhalt angemessen sein müsse. Seine eigenen stilistischen Entgleisungen, die keineswegs verkannt und abgeleugnet werden sollen, können bei fortschreitender Geschmacksentwicklung nur als Warnung dienen. Natürlich kann allein aus einer reich und mannigfaltig ausgestalteten Vorstellungswelt heraus ein edler Stil geschaffen werden. Nietzsche selbst trug auch eine solche Vorstellungswelt in sich. Sein unablässiges leibliches und geistiges Wandern hatte ihn mit soviel Anschauungen ausgestattet, daß er nie um Bild und Vergleich verlegen war, daß er seine Darstellung mit glänzenden Gesichtsbildern und vollen Klängen beleben konnte.

Aus der sprachlichen Form des Zarathustra hat man wiederholt Anhaltspunkte für den Beginn der Geisteskrankheit Nietzsches gewinnen wollen. Theobald Ziegler schloß aus den von Nietzsche gebrauchten Bildern und Vergleichen, daß sich die Krankheit etwa gegen Ende des Jahres 1882 entsponnen habe, daß somit der Zarathustra auf die Grenzscheide von Gesundheit und Krankheit falle. Ziegler ließ jede psychologische Betrachtung des Nietzscheschen Schaffens beiseite, und so war sein Irrtum unvermeidlich [1]). 1902 ließ Paul Julius Möbius seine Schrift „Über das Pathologische bei Nietzsche" erscheinen. Auch er schließt seine Untersuchungen an die sprachliche Form an, nimmt aber die biographischen Daten und Fakta zu Hilfe. Er kommt zu dem Urteil: „Der Zarathustra trägt deutlich die Spuren der Gehirnkrankheit, und kurz vor ihm muß diese zum ersten Male sich bemerkbar gemacht haben." Er hält es für eine ausgemachte Sache, daß Nietzsche an langsam sich entwickelnder Paralyse litt. Er vergleicht den Einfluß der Krankheit auf das Schaffen mit dem Einfluß des Alkohols: „Was der Alkohol fertig bringt, dazu ist die Paralyse auch imstande, und so mögen die in ihrem Beginne gelieferten Geisteserzeugnisse gewisse

---

[1]) Vgl. meine Geschichte d. Philos. seit Kant, Heft 14/15, S. 537.

Vorzüge, oder richtiger Scheinvorzüge, haben. In der Tat glaube ich, daß Nietzsche den Zarathustra ohne den krankhaften Gehirnreiz nicht hätte machen können" [1]). Was Möbius an medizinischen Ausführungen beibringt, sind Redensarten, wie sie uns genugsam aus psychiatrischen Gutachten bekannt sind, ohne jeden wissenschaftlichen Wert. Er sieht den Zustand gesteigerter Schaffenskraft als Krankheitssymptom, als rauschartigen Erregungszustand an, in dem gewisse Hemmungen wegfallen und ein verändertes Fühlen, Verminderung an Zartgefühl, Takt, Geschmack, Vorsicht, Bescheidenheit, Scham, sich bemerkbar macht. So kann nur ein Mann urteilen, der den Zustand höchster Schaffensfähigkeit nie in sich und an sich erlebt hat. Daß Möbius ihn aus der Selbstanschauung nicht kannte, wird jeder zugeben, der die Schriften dieses Mannes gelesen hat. Er verankert seine Beweisführung beim Wiederkunftsgedanken, den er „das Schwachsinnigste" nennt, was Nietzsche vorgebracht hat, und bei der sprachlichen Form. In Hinsicht des Wiederkunftsgedankens hat Möbius recht, aber er läßt außer acht, daß Nietzsche das Blut von Generationen orthodoxer Geistlicher in seinen Adern hatte, daß er Religionsstifter war und sich als solchen empfand. Was Möbius an der Sprache Nietzsches auszusetzen hat, ist größtenteils ein Zeichen seiner gänzlich unpoetischen Natur und der darin gegründeten Verständnislosigkeit. Er greift die Wortspiele an: „Freudenschaften und Leidenschaften", „Trauerspiele und Trauerernste", „übernächtig und überwach", „Nächstenliebe und Fernstenliebe", „Einfalt und Vielfalt", „Leisetreter, Leisebeter", „Narrenzierat, Narrenschmierat", „Ehebrechen, Ehebiegen" usw. Mögen uns manche dieser Wortspiele auch fremdartig anmuten, so ist überall ersichtlich, daß Nietzsche mit ihnen einen besonderen, tieferen und logisch klaren Sinn verband. Soweit ist Möbius in das Verständnis nicht eingedrungen. — Am deutlichsten will er die krankhafte Geschmacklosigkeit an gewissen Bildern erkennen. Auf

---

[1]) A. a. O., S. 61.

S. 65 schreibt er: „Auf p. 155 heißt es: ‚Oh, ihr erst (ihr Dunklen) trinkt euch Milch und Labsal aus des Lichtes Eutern!‘ Nietzsche vergleicht also das Licht mit einer Kuh: ekelhaft und sinnlos. Nicht ganz so widerwärtig ist der ‚Weinstock mit schwellenden Eutern‘ (p. 325).“ Hier zeigt sich, daß der Zarathustra ohne Kenntnis der zoroastrischen Religionslehre nicht verständlich ist. Wer weiß, welche Rolle die Kuh im altpersischen Mythus spielte, findet in Nietzsches Ausdrucksweise nichts Befremdliches. Als Beispiel von Geschmacklosigkeit führt Möbius ferner die Bezeichnung auf S. 344 an: „gelber, weißer, guter, eisfrischer Waben-Goldhonig“. Er bemerkt dazu: „Der Eishonig kommt wiederholt vor. Abgesehen davon, daß in Zarathustras Höhle und auf den Bergen kein Eis ist, kühlt kein Verständiger den Honig auf Eis. Ich habe es experimenti causa getan; es geschah, was zu erwarten war: der Honig verlor sein Aroma und schmeckte wie Sirup.“ Angesichts dieser Bemerkung ist doch die Frage voll berechtigt: Wer war krank, Möbius oder Nietzsche? Bei dem oben angeführten Gedicht an den Sanktus Januarius bemerkt Möbius: „Nebenbei gesagt, was ist der Flammenspeer?“ Kann jemand noch banausischer sein als der ganz phantasie- und poesielose, übernüchterte Alltagsphilister Möbius? Und dieser Mann, der nur zum allergewöhnlichsten Bücherfabrizieren befähigt war, durfte sich viele Jahre hindurch ungestraft an so manchem Großen des Geistes versündigen! Ja, er fand sogar viele Leser und deren Beifall, der allerdings nicht schwer wiegen kann. Am Schlusse seines Nietzschebuchs ruft er uns mit einem gewissen Pathos die Warnung zu: „Seid mißtrauisch, denn dieser Mann ist ein Gehirnkranker!“ Wer vom geistigen Schaffen auch nur eine annähernde Vorstellung hat, wird den Ausführungen von Möbius keinerlei Gewicht beilegen.



III.

Die Handlung. Pläne zur Vollendung des Werkes.

Dem lehrhaften Charakter des Zarathustrabuches entsprechend spielt die Handlung nur eine untergeordnete Rolle. Mit einem gewissen Recht konnte Möbius spotten: „Am Ende ist der Zarathustra auch nichts als ein alter Schulmeister, der über den Berg läuft und Reden hält.“ Aber Zarathustra soll der Stifter einer neuen Religion werden. Kein Wunder, daß bei ihm Leben, Tun und Wirken sich ganz ähnlich gestalten, wie bei den Religionsstiftern, von denen uns die morgenländischen Sagen erzählen. Nietzsche hat bei der Schöpfung seines Werkes unter dem formgebenden Einfluß der alt-iranischen Sagen und Mythen und der christlichen Überlieferungen gestanden. Um den Vergleich mit Zoroaster, seinem Vorbilde, deutlich durchführen zu können, sei hier die Handlung in ihren Hauptzügen erzählt.

1. Vorrede. Als Zarathustra dreißig Jahre alt war, verließ er seine Heimat und den See seiner Heimat und ging in das Gebirge. Hier genoß er seines Geistes und seiner Einsamkeit und wurde dessen zehn Jahre nicht müde. Endlich aber verwandelte sich sein Herz. Ein neuer Vorsatz erlangte Gewalt über ihn. Eines Morgens stand er mit der Morgenröte auf und richtete das Wort

an das leuchtende Tagesgestirn, wie den alten Parsen im Gebet zu tun Pflicht war. Und also sprach er zur Sonne: „Du großes Gestirn! Was wäre dein Glück, wenn du nicht die hättest, welchen du leuchtest! Zehn Jahre kamst du hier herauf zu meiner Höhle: du würdest deines Lichtes und dieses Weges satt geworden sein, ohne mich, meinen Adler und meine Schlange. Aber wir warteten deiner an jedem Morgen, nahmen dir deinen Überfluß ab und segneten dich dafür.“ Ein Kerngedanke der deutschen Mystik hat Besitz von Zarathustras Seele ergriffen. Jakob Böhme sah einst auf seiner Wanderschaft ein blankes Zinngefäß, in welchem sich die Sonne spiegelte. In Strahlengarben ward das Sonnenbild zurückgeworfen. So ist es auch mit der Gottheit und uns, sprach Jakob Böhme zu sich selber. Was wäre die Gottheit, wenn wir nicht ihr Bild vom Grunde unserer Seele zurückstrahlten! Glücklich jeder Schöpfer, den seine Geschöpfe widerspiegeln! Glücklich die Sonne, die Myriaden lebender Wesen, ihre eigenen Kinder, mit ihrem Lichte beglückt. Selbst in der lebenarmen Bergeinsamkeit fand sie noch täglich den harrenden Zarathustra und seine beiden Symboltiere. Nicht so glücklich ist Zarathustra. Die zehn Jahre seiner Einsamkeit gaben ihm einen Lichtüberfluß an neuer Weisheit und Erkenntnis. Alle Fülle der wogenden und weit ausgreifenden Gedanken drängt zum Aussprechen, zur Mitteilung an verstehende Wesen. Und diese fehlen in der Bergeshöhe. Darum ist ihm zumute wie der Biene, die des Honigs zuviel gesammelt hat. Er bedarf der Menschen, er muß zu ihnen niedersteigen, um ihnen die Früchte seines Geistes zu schenken. Weise und Arme sollen ihm willkommen sein. Die Weisen sollen unter der Wucht seiner Lehre ihrer Torheit, die Armen ihres Reichtums froh werden. Mit andern Worten: die bisherigen Weisen sollen Freude darüber empfinden, daß die Beschäftigung mit den törichten Lehren de Vergangenheit sie doch in den Stand gesetzt hat, Zarathustras Weisheit zu verstehen; die Armen mit ihrer unvoreingenommenen, unverfälschten Seele sollen die Glücksfülle der neuen Lehre voll

genießen. Zarathustra muß untergehn. Wie die Sonne, die nachts den Antipoden scheint, muß er der Unterwelt, der ihm antipodischen Menschenmenge, Licht bringen. Er ruft den Segen der Sonne auf sich herab und steigt das Gebirge abwärts, getrieben von der Überfülle seiner Weisheit, geleitet von seiner höchsten Tugend, der schenkenden Tugend.

Im Walde trifft er einen Einsiedler, der Wurzeln sucht. Dieser Alte hängt noch mit festem Glauben am alten Gott. Er erkennt Zarathustra, den er vor zehn Jahren in Traurigkeit zur Bergeinsamkeit emporsteigen sah. Er bemerkt auch, daß Zarathustra sich verwandelt hat: die Traurigkeit ist von ihm gewichen, frohgemut und leicht schreitet er daher, ein Bild innerer Reinheit und Lauterkeit. Wenig Eindrücke von Menschen hat der alte Heilige im Walde, kein Bild verwischt das andere, darum ist seine Erinnerung treu und sein Urteil über Zarathustra wahr. Auch ahnt er richtig, daß Zarathustra mit einer neuen Lehre naht, um die träge Menge aus ihrem Geistesschlummer aufzurütteln. Er warnt Zarathustra vor dem Leid, das sein Lohn sein wird. Als Zarathustra antwortet, daß Liebe zu den Menschen ihn abwärts treibt, da wird in dem Alten eine bittere Erfahrung wach. Auch er liebte einst die Menschen, weil seine Religion ihm vorschrieb, daß wahre Liebe zu Gott mit Liebe zu den Menschen verbunden sein müsse. Allein die Menschen enttäuschten und erzürnten ihn durch ihre Fehler und Gebrechen. Jetzt liebt er Gott allein. Als Zarathustra merkt, daß der alte Heilige ihn mißverstanden und seine schenkende Tugend für christliche Nächstenliebe genommen hat, da antwortet er: „Was sprach ich von Liebe! Ich bringe den Menschen ein Geschenk.“ Nachdrücklich warnt der Heilige vor dem Schenken. Die Menge ist dem reichlich Schenkenden gegenüber mißtrauisch, besonders wenn er ein Einsiedler ist, der durch sein Abseitsleben schon an sich verdächtig ist. Es ist genug, den Bedürftigen ein Almosen geben, wenn sie darum betteln. Am wohlsten ist der Menge, wenn man ihr durch kleine Werke des Wohl

tuns und der Barmherzigkeit ihre Last erleichtert. Solches Tun weist Zarathustra, der Feind des Mitleids, weit von sich. Der Heilige erzählt nun, wie er dem Gott, den er sich denkt, mit äußerlichen Zeremonien dient und darin seinen Frieden findet. Aber er ist doch neugierig, zu erfahren, was Zarathustra zu verschenken hat. Für Leute dieses Schlages, die in alten Glaubensvorstellungen ihr Genüge finden, bringt Zarathustra nichts. Im Gegenteil: er muß sich hüten, ihnen ihre Überzeugung und den Frieden ihres Gemüts zu nehmen. Deshalb entfernt er sich eilig von dem Alten. Im Scheiden aber lacht einer über den andern. Völlige Verständnislosigkeit herrscht zwischen dem alten Heiligen des Glaubens und dem neuen Heiligen der Erkenntnis. Da ist kein gemeinsamer Boden, auf dem sie sich vereinigen könnten. So hat sich Nietzsche-Zarathustra zu allen Anhängern alter Überzeugungen verhalten, keinen von ihnen hat er überreden wollen, getreu dem Wahlspruch: „Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen, ich bin kein Gesetz für alle."

Als Zarathustra wieder allein ist, wundert er sich über den Alten, der noch nichts davon gehört hat, daß Gott tot ist. Der Besitz im eigenen Herzen hat ihn blind gemacht gegen die Besitzlosigkeit der Menge, die das alte Gottesideal verloren hat und nun im unfruchtbaren Dämmerzustand der Ideallosigkeit lebt. Es ist höchste Zeit, den Menschen ein neues Ideal einzupflanzen, ihnen einen neuen erhabenen Zweck hinzustellen, damit das höchste Streben erwache und alle produktiven Kräfte der Menschenwelt nach sich ziehe. Als Zarathustra in die nächste Stadt kommt, „die an den Wäldern liegt", findet er daselbst viel Volk auf dem Markte versammelt, das auf das Auftreten eines Seiltänzers wartet. Sogleich betätigt er an dieser Menge seine schenkende Tugend, indem er das neue Ideal verkündigt: „Ich lehre euch den Übermenschen." Der Übermensch ist das irdische, das Diesseitsideal, der volle Gegensatz zum Jenseitsideal, an dessen Stelle er treten soll. Mit glühender Begeisterung schildert Zarathustra den Übermenschen und seine

Werke. In dumpfem Schweigen verharrt die Menge. Nirgends züngelt ein Flämmchen erhellenden Verständnisses empor. Und als Zarathustra geendet hat, da schreit einer aus dem Volke: „Wir hörten nun genug von dem Seiltänzer, nun laßt uns ihn auch sehen.“ Alles Volk aber lacht über Zarathustra. Der Seiltänzer versteht den Ruf aus der Menge und bereitet sein Auftreten vor.

Die schenkende Tugend Zarathustras kennt weder Entmutigung, noch Hindernisse. Wieder richtet der Weise sein Wort an die Menge. Er schildert die notwendige Umgestaltung der heutigen Menschheit und preist alle, die dieser Umwandlung dienstwillig und dienstbar sind. Wieder keine andere Antwort als eisiges Schweigen. Da versucht es Zarathustra mit einem neuen Mittel, um Aufmerksamkeit und Interesse aufzustacheln: er redet vom Verächtlichsten, das er kennt, vom letzten Menschen. Dieser ist das Resultat der niedergehenden Entwicklung, wie der Übermensch das Resultat der aufsteigenden Entwicklung sein soll. Er ist das Ende des Verfalls. Mit allen widerwärtigen Farben malt Zarathustra das Bild unheilbarer Entartung. Aber er erreicht das Gegenteil seines Zweckes: das Volk schnalzt mit der Zunge, weil dieser letzte Mensch ganz nach seinem Geschmack ist. „Gib uns diesen letzten Menschen, o Zarathustra, mache uns zu diesem letzten Menschen! So schenken wir dir den Übermenschen!“ schreit die Menge. Zarathustra erkennt, daß er nicht die Sprache spricht, die hier Verständnis findet. Er weiß, daß die Menge sich über ihn lustig macht und ihn dazu noch haßt, weil er sie so lange an der Befriedigung ihrer Schaulust hinderte und sie aus dem behaglichen Schlendrian ihrer alltäglichen Lebensführung reißen wollte.

Inzwischen war der Seiltänzer aus der Tür des Turmes getreten und ging über das Seil, das über dem Markte und dem Volke hing. Als er die Mitte erreicht hatte, trat ein bunter Gesell, ein Possenreißer, aus der kleinen Turmtür, ging schnell dem Seiltänzer nach und schrie ihm mit fürchterlicher Stimme böse Drohungen zu. Mit jedem Wort kam er ihm näher, und schließ-

lich stieß er ein Geschrei aus wie ein Teufel und sprang über den hinweg, der ihm im Wege war. Als der Seiltänzer den Nebenbuhler siegen sah, verlor er den Kopf und das Gleichgewicht und fiel wie ein Wirbel von Armen und Beinen in die Tiefe, dicht neben Zarathustra nieder. Die Menge war zerstoben. Nur Zarathustra kniete neben dem tödlich Verunglückten, der nach einer Weile wieder zum Bewußtsein kam und fragte: „Was machst du da? Ich wußte es lange, daß mir der Teufel ein Bein stellen werde. Nun schleppt er mich zur Hölle. Willst du's ihm wehren?" Zarathustra beruhigte ihn über das Kommende: es gibt weder Hölle noch Teufel, die Seele wird noch schneller tot sein als der Leib. Der Unglückliche traute dem Troste nicht recht und erwiderte: „Wenn du die Wahrheit sprichst, so verliere ich nichts, wenn ich das Leben verliere. Ich bin nicht viel mehr als ein Tier, das man tanzen gelehrt hat durch Schläge und schmale Bissen." Von dieser Vergangenheit, deren dunkle Schatten noch einmal vor dem Auge des Sterbenden auftauchen, kann Zarathustra ihn auch erlösen. Er achtet und liebt alle, die ohne Gefahr nicht leben mögen. Auch der Seiltänzer hat aus der Gefahr seinen Beruf gemacht, darum steht er dem Herzen Zarathustras nahe. Der verspricht, ihn begraben zu wollen. Der Sterbende antwortet nicht mehr, sondern bewegt nur noch die Hand, als ob er Zarathustra zum Dank die Hand drücken wollte.

Der Abend ist gekommen, leer der Markt. Zarathustra wirft einen Rückblick auf den ersten Tag seiner Wirksamkeit. Es war ein erfolgloser Tag. Wie die Menschenfischer vom See Genezareth zog er am Morgen frohgemut aus, um sich Jünger zu gewinnen. Was er fing, ist ein Leichnam. Er schickt sich an, sein Versprechen einzulösen, und trägt den Toten hinweg aus der Stadt. Aber ehe er ans Tor kommt, schleicht der Possenreißer heran und warnt ihn vor dem Hasse der Guten und Gerechten in dieser Stadt, die in ihm und seiner Lehre die Gefahr der Menge sehen. Am Tore begegnen ihm die Totengräber, die ihm mit der Fackel ins Gesicht

leuchten und ihn, nachdem sie ihn erkannt haben, verhöhnen. Zwei Stunden wandert Zarathustra mit der Leiche an Wäldern und Sümpfen vorbei. Die Stille der Nacht wird fortgesetzt unterbrochen von dem schaurigen Geheul hungriger Wölfe. Zarathustra selbst befällt der Hunger. Er kommt an ein Haus, in dem Licht brennt, er klopft an die Tür und bittet den alten Einsiedler, der hier wohnt, um Speise. Der Alte ist mürrisch und ganz anders geartet, als der alte Heilige des alten Glaubens. Er hat in der Einöde seine Behausung aufgeschlagen, um Hungernde zu speisen. Nicht förmlicher Gottesdienst füllt sein Leben aus, sondern nützliches Wohltun. Er bringt Zarathustra Brot und Wein und geht mürrisch ins Haus zurück. Nachdem Zarathustra sich gesättigt hat, wandert er wiederum zwei Stunden. Dann birgt er seinen toten Gefährten in einem hohlen Baume, um ihn vor den Wölfen zu schützen. Er selbst legt sich furchtlos auf den Boden zum Schlafen nieder. Die große leibliche Ermüdung läßt ihn schlafen bis zum Mittage. Als er erwacht, steht ein neuer Gedanke und Vorsatz vor seiner Seele: Nicht tote Gefährten braucht er, sondern lebendige, schaffenskräftige. Nicht die Menge ist zur Jüngerschaft geeignet, sondern die geglückten Einzelnen, die vom Ungenügen am Leben der Menge erfüllt sind und eigene Wege suchen, die ihrer besseren Art entsprechen. Solche Einzelne haben den Willen zu sich selber und sollen ihn auch in der Gefolgschaft Zarathustras nicht aufgeben, wenn sie nur sein Ziel eines höhergearteten Menschentums in ihren Willen aufnehmen. Nur an diese Einzelnen will er sich hinfort wenden. „Nicht soll Zarathustra einer Herde Hirt und Hund werden! Viele wegzulocken von der Herde — dazu kam ich. Zürnen soll mir Volk und Herde: Räuber will Zarathustra den Hirten heißen."

Als sich der neue Vorsatz Zarathustras zu deutlichem Bewußtsein erhoben hat, da erscheinen die beiden Symboltiere, der Adler und die Schlange. Der Adler zieht in weiten Kreisen durch die Luft, und die Schlange hält sich um seinen Hals geringelt: Klugheit

und Stolz sind Zarathustra in inniger Vereinigung zurückgekehrt. Er wünscht, beide Eigenschaften möchten ihm in solch harmonischer Vereinigung immer treu bleiben. Aber die Erfüllung dieses Wunsches erscheint ihm selber unmöglich. Sollte ihn die Klugheit verlassen, dann möchte er sich wenigstens den mutigen Stolz bewahren, der ihm nicht gestattet, sich wegzuwerfen.

Erster Teil[1]): Die Reden Zarathustras. Seine Reden beginnt Zarathustra in der Stadt, welche genannt wird: die bunte Kuh. Wer die Zuhörer sind und welchen Erfolg die Rede hat, wird nicht erzählt. Zarathustra schildert die geistige Entwicklung eines schöpferischen Menschen. Als er einen Weisen rühmen hört, der gut vom Schlafe und von der Tugend zu reden wisse, da geht er zu diesem Weisen, einem Philosophieprofessor, und setzt sich mit den Jünglingen, die Schüler dieses Lehrers sind, vor dessen Lehrstuhl. Der Weise redet so eindringlich vom Schlafen und gibt so anschauliche Anweisungen dazu, daß jeden unbefangenen Schüler die Lust zu schlafen befallen muß. Zarathustra erkennt, daß man stets guten Schlaf suchte und ein friedevolles, nicht leicht verletzliches Gewissen, wenn man sich Vorträge über die alten Tugenden halten ließ. Er selbst hat neue Anschauungen von Welt und Leben, darum fordert er auch von seinen Jüngern neue Tugenden. Seine Ansichten und Forderungen setzt er in den folgenden Reden auseinander. Wir dürfen annehmen, daß sich allmählich eine lernbegierige Jüngerschar um ihn sammelt. Aber auch Widerstrebende findet er. So hatte er bemerkt, daß ein Jüngling ihm auswich. Eines Abends trifft er den Jüngling allein auf einem Berge nahe bei der Stadt, welche die bunte Kuh genannt wird. Der Jüngling sitzt an einen Baum gelehnt und schaut müden Blickes in das Tal. Aus dem sich entwickelnden Gespräch entnimmt Zarathustra bald,

[1]) Im Zarathustrabuch ist die Vorrede zum ersten Teil gerechnet. Sie steht aber so selbständig für sich da, ist so abgeschlossen, daß es logisch erscheint, sie als Vorrede aller vier Teile anzusehen.

daß der Jüngling ein begabter, talentierter Mensch ist, aber doch nicht bedeutend genug, um selbst schaffen zu können. Aus dem Gefühl seiner beschränkten Fähigkeit ist der Neid auf Zarathustra entkeimt. Zarathustra zeigt dem arg verstimmten Jünglinge die große Gefahr, die ihm aus seinen Gefühlen und aus vergeblichem Streben erwachsen kann. So mancher hatte höhere Ziele und Hoffnungen. Da er sich mit eigener Kraft deren Erfüllung nicht erringen konnte, wurde er zum Spötter und zum Verächter aller hohen Hoffnungen, die den schöpferischen Menschen beseelen. Darum ermahnt Zarathustra den Jüngling: „— bei meiner Liebe und Hoffnung beschwöre ich dich: wirf den Helden in deiner Seele nicht weg! Halte heilig deine höchste Hoffnung!"

Zarathustra ist in seinem Leben viel gewandert und hat viele Länder und viele Völker gesehen. Aber stets ist er darauf bedacht, aus jedem Erlebnis Honig der Erkenntnis zu saugen. Als ihm eines Tages ein altes Weiblein begegnet und ihn um seine Meinung über die Weiber befragt, da benutzt er die Gelegenheit, für seine Ansichten die kleine Wahrheit von dem alten Weiblein einzutauschen: „Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht!"

Eines Tages war Zarathustra unter einem Feigenbaum eingeschlafen, die Arme über das Gesicht gedeckt. Eine Natter kroch hinzu und biß ihn in den Hals, so daß er vor Schmerz aufschrie. Als die Schlange die Augen Zarathustras erkannte, wollte sie entfliehen. „Nicht doch," sprach Zarathustra, „noch nahmst du meinen Dank nicht an! Du wecktest mich zur rechten Zeit, mein Weg ist noch lang." „„Dein Weg ist noch kurz,"" sagte sie traurig; „„mein Gift tötet."" Zarathustra lächelt, ihm schadet das Schlangengift nicht. Die Natter ist außerdem nicht reich genug, ihm ihr Gift zu schenken. Da fällt ihm die Schlange von neuem um den Hals und leckt ihm seine Wunde. Als Zarathustra diese Geschichte seinen Jüngern erzählt, verstehen sie deren Sinn nicht. Zarathustra deutet sie ihnen: Man soll allem Unangenehmen und Verwundenden die beste Seite abzugewinnen suchen und den, der es uns zufügt, nicht

merken lassen, wie schwer es uns trifft, sondern ihm noch Dank sagen. Entschieden aber widerspricht er der christlichen Moralvorschrift, Böses mit Gutem zu vergelten. Solches Tun beschämt und macht den Beschämten boshaft. Wegen des Widerspruchs zur alten Moral nennt Zarathustra selbst seine Geschichte unmoralisch. Auch in seinen übrigen Reden tritt er als der Feind und Umwerter der alten Moral auf.

Nachdem Zarathustra den Samen seiner Lehre ausgestreut hatte, schickte er sich an, seine Jünger zu verlassen. Diese begleiteten ihn bis zu einem Kreuzwege, wo er erklärte, nun allein gehen zu wollen: denn er war ein Freund des Alleingehens. Zum Abschied schenkten ihm seine Jünger einen Schlangenstecken. Auch die altpersischen Priester trugen einen Schlangenstecken, der zum Töten des bösen, kriechenden Getiers diente. Zarathustras Stab hatte einen goldenen Griff, an dem sich eine Schlange um die Sonne ringelte. Zarathustra freute sich des Geschenks und benutzte das Gold als Beispiel, an dem er seinen Jüngern das Wesen der schenkenden Tugend erklärte. Auch auf den Übermenschen und den großen Menschenmittag, der eine neue Epoche des Menschentums einleiten wird, wies er hin. Aber ein letztes Wort, die Verkündigung der ewigen Wiederkunft, sprach er nicht aus. Schließlich ermahnte er seine Jünger, ihm nicht blindlings zu glauben. An Gläubigen liegt nichts; sondern selber wissen und selber wollen: das gibt rechte Jüngerschaft. Mit dem Vorsatz: „erst wenn ihr mich alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren," schied er. — Dieses Wort wird zum Motto des zweiten Teils.

Zweiter Teil. Zarathustra kehrte zurück in die Einsamkeit seiner Höhle und wartete dort voll Ungeduld, daß der Same seiner Lehre aufgehen und Früchte tragen sollte. Monde und Jahre schwanden dahin, und wieder wuchs seine Weisheit zu einer Fülle an, die ihn beunruhigte, da er niemand hatte, dem er sie mitteilen konnte. In einer Nacht hatte er einen Traum. Ein Kind mit einem Spiegel trat im Traume zu ihm. Er schaute in den Spiegel,

erblickte aber nicht sich selbst, sondern eines Teufels Fratze und Hohnlachen.

Nach dem Erwachen ging ihm der Sinn des Traumes auf. Seine Feinde haben Unkraut unter den Weizen gesäet, seine Lehre entstellt. Das Idealbild des Übermenschen haben sie verkehrt in das Schreckbild eines Unmenschen, der um so fürchterlicher ist, je mehr Gaben und Kräfte er besitzt. Nun ist die Zeit für Zarathustra gekommen, von neuem niederzusteigen, um seinen verlorenen Jüngern Rettung zu bringen und den gefährdeten beizustehen. Höchste Freude, überschwengliche Begeisterung kommt über ihn, daß er wieder lehren und für seine Lehre kämpfen darf. Bei seiner ersten Lehrtätigkeit hatte Zarathustra zwei Hauptpunkte seiner Lehre erörtert: Übermensch und Umwertung. Beim zweiten Niederstiege kommt er als „Richter". Es handelt sich nach Nietzsches eigenen Aufzeichnungen aus der Zarathustrazeit um „die grandiose Form und Offenbarung der Gerechtigkeit, welche gestaltet, baut und folglich vernichten muß". Wir vernehmen seine scharfe Predigt gegen alle Werte, die lediglich durch ein hohes Alter geheiligt sind, und gegen Stände und Personen, die Träger und Bewahrer solcher Werte sind. Zarathustra fliegt sogar in höchster Erregung durch die Luft und stößt laute Warnungsrufe aus: „Es ist Zeit! Es ist höchste Zeit!" Er warnt vor dem sozialistischen Gleichheitsideal, das sich durch Umsturz verwirklichen will. Er erforscht den Feuerhund, die plebejischen Agitatoren, deren Kunst es ist, alle niedrigen Masseninstinkte aufzustacheln. Die sozialistischen Ideale geben sich für neue Weisheit aus, aber sie sind uralt und nur eine konsequente Folgerung aus der christlichen Religion[1]).

Noch immer bewahrt Zarathustra das letzte große Geheimnis seiner Lehre, den Wiederkunftsgedanken. Aber werden nicht einmal alle alten Ideale aus der Menschenwelt entschwinden? Wird dann

[1]) S. meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 14/15, S. 560.

nicht eine lange Dämmerung anbrechen, in welcher keine Ideale dem menschlichen Streben vorleuchten? Wie soll Zarathustra sein Übermenschenideal über diese Zeit der Öde und Unfruchtbarkeit hinüberretten? Bisher hat dies Ideal die Produktivkräfte der Menschheit nicht in Wirkung gesetzt. Zarathustra wird deshalb von neuem dichten müssen, um den Menschen einen neuen Glauben zu geben. Seine stillste Stunde kommt, die Stunde der tiefsten Einsamkeit, da er ganz allein mit dem Wiederkunftsgedanken ringt. Dies Ringen stellte er seinen Jüngern als eine Zwiesprache zwischen ihm und einem ohne Stimme Redenden dar. Immer neue Gründe hatte er gesucht für den Vorsatz, den Wiederkunftsgedanken nicht auszusprechen. Als er das seinen Jüngern schilderte, übermannte ihn die Gewalt des Schmerzes und die Nähe des Abschieds von seinen Freunden, so daß er laut weinte. In der Nacht aber verließ er die Freunde.

Dritter Teil. Der dritte Teil soll nach Nietzsches Aufzeichnungen „die Selbstüberwindung Zarathustras als Vorbild der Selbstüberwindung der Menschheit zugunsten des Übermenschen“ sein. Mit der Selbstüberwindung ist die Überwindung der alten Moral und die Eroberung eines freudigen, überströmenden Lebens verknüpft. Zarathustra selbst überwindet das Abschreckende des Wiederkunftsgedankens und ringt sich zu unbedingter, freudiger Lebensbejahung hindurch: „War das das Leben? Wohlan! Noch einmal!“ Er wird zum Typus für das Dasein des Übermenschen, der leben muß „wie ein epikurischer Gott“.

Nach langer Wanderung und auf weiten Umwegen kehrt Zarathustra diesmal zur Einsamkeit seiner Höhle zurück. Erst auf S. 268 hören wir ihn seine Heimat Einsamkeit begrüßen. Als er seine Jünger verlassen hat, wandert er mitternächtig über den Rücken der Insel, um am andern Gestade zu Schiff zu steigen. Unterwegs rollt sich die Erinnerung an alles Wandern und Bergsteigen, d. h. an alle Wandlungen, Steigerungen und Kämpfe seines Lebens, vor

dem geistigen Auge auf. Nun gilt es den letzten Kampf, um mit dem Wiederkunftsgedanken, der ihm immer wieder seine Nachtseite zeigt, ins reine zu kommen. Als er zu Schiffe gestiegen ist, dauert es zwei Tage, ehe er ein Auge dafür hat, was um ihn her vorgeht. Als er aber bemerkt, daß er von kühnen, abenteuerlustigen Seefahrern umgeben ist, die in der Gefahr ihr Lebenselement sehen, da wird ihm die Zunge gelöst, und er verkündigt ihnen den Wiederkunftsgedanken. Nach viertägiger Seefahrt hat er allen Schmerz so völlig überwunden, daß er auch nachts davon verschont bleibt. Beglückt spricht er seine weisen Reden zu sich selber. Als er wieder auf dem festen Lande ist, sucht er zu erkunden, was sich inzwischen mit den Menschen zugetragen habe. Er findet, daß sie und ihre Lebensverhältnisse kleiner geworden sind. Ihr Streben nach Behagen und ihre kleinen Tugenden sind schuld daran. Viele Städte besucht Zarathustra. Am Tore „der großen Stadt" tritt ihm ein zorniger, eifernder, keifender Narr entgegen. Das Volk kennt das Schimpfen und Zetern dieses Narren und nennt ihn den Affen Zarathustras. Zarathustra fühlt sich angewidert von der Art, wie der Narr Kritik an dem Bestehenden übt; er gibt ihm den Rat: „wo man nicht mehr lieben kann, da soll man — vorübergehn"! — Nur aus der Liebe zum Menschen darf der Wille zum Bessern und Umgestalten entspringen. Und nur solcher Wille hat das Recht zu zürnenden Worten. Auch nach seiner Heimkehr ist Zarathustra unausgesetzt mit Gedanken über Umwertung, ewige Wiederkehr und Übermensch beschäftigt. Das Ende ist das frohlockende Bekenntnis: „Denn ich liebe dich, o Ewigkeit!" sein Ja und Amen zu aller Wiederkunft.

Vierter und letzter Teil. Der vierte Teil schildert uns die letzte Gefahr Zarathustras: seine Versuchung zum Mitleide, der Haupttugend christlicher und Schopenhauerscher Ethik. Mitleid ist nach zarathustrischer Ethik die größte Sünde des Schaffenden, denn alle Schaffenden sind hart. „Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muß." Nach Nietzsches Auf

zeichnungen sollte der vierte Teil „genau sagen", weshalb das auserwählte Volk, der neue Adel von Herrenmenschen [1]) erst geschaffen werden mußte. Die Antwort auf diese Frage fällt hier nicht klipp und klar aus. Wohl aber wird uns die beabsichtigte Zeitschilderung in den höheren Menschen, die Zarathustra besuchen, gegeben.

Wieder liefen Monde und Jahre über Zarathustras Seele. Er wurde Greis, ohne dessen zu achten. Immer reifer wurde seine Weisheit, immer mehr empfand er sich als Wetterscheide zwischen Vergangenheit und Zukunft, immer größer wurde seine Sehnsucht nach seinen Kindern, den geglückten, zukunftsvollen Adelsmenschen. Eines Tages saß er vor der Tür seiner Höhle, in Selbstbetrachtung versunken: er zeichnete seinen eigenen Schatten auf der Erde ab. Da tauchte plötzlich neben ihm der Wahrsager auf, der Pessimist vom Schlage Schopenhauers, dessen Lebensansicht in dem alten Worte gipfelt: Alles ist eitel. Der Wahrsager kommt als Bote nahenden Unheils. Eben hat sich Zarathustra noch als vergnügten alten Mann bezeichnet. Aber der Wahrsager weist ihn darauf hin, daß die Wellen der Trübsal um seinen Berg steigen, die bald seinen Nachen davontragen werden. Ein Notschrei ertönt. Die höheren Menschen, in deren Seele der Same von Zarathustras Lehre gefallen ist, sind gefährdet und suchen Hilfe bei Zarathustra. Von ihnen kommt der Notschrei. Während der Wahrsager, der Einladung Zarathustras folgend, in der Höhle zurückbleibt, eilt Zarathustra in die Berge, um die gefährdeten höheren Menschen zu suchen. Ihr Erscheinen ist ganz dazu angetan, sein weiches, allem Leben warm entgegenschlagendes Herz dem Gefühl des Mitleids erliegen zu lassen. Sie kommen in einer Reihenfolge, die eine aufsteigende Rangordnung bedeuten soll. Zuerst trifft Zarathustra zwei Könige, nach der Ordnung äußeren Ranges die höchsten unter den Menschen. Auch nach der Wertung Zarathustras sind sie höhere Menschen. Sein Wort: „was liegt noch an Königen!" fand bei

[1]) Vgl. meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 14/15, S. 585.

ihnen Widerhall und Zustimmung. Die Zeiten aristokratischer Abstufung und Lebensführung sind vorüber, seit der Staat bei seiner historischen Verfallsform, der bürgerlichen Demokratie, angelangt ist. Heute müssen sich die Könige in Geduld üben, wenn sie ihren Willen durchsetzen wollen. Sie müssen die Ersten scheinen, ohne jedoch die Führer und Herren tatsächlich zu sein. Zarathustra schickt beide Könige mit ihrem Esel, der das Volk des europäischen Kulturkreises darstellt, nach seiner Höhle und wandert weiter. Als zweite Gattung der höheren Menschen findet er den Gewissenhaften des Geistes, den Spezialisten wissenschaftlicher Forschung, der an einem Sumpfe nach Blutegeln jagt. Sein Spezialgebiet ist die Erforschung des Blutegelgehirns. Er begnügt sich mit einem kleinen Objekt und will nichts anderes wissen, als was durchaus gewiß, klar und bestimmt ist. (Ein schlechtes Beispiel, das hier für den Mann der Wissenschaft gewählt ist; denn wer das Blutegelgehirn und seine Funktionen bis ins innerste Wesen erkennen würde, der hätte auch den Schlüssel zur Lösung aller Weltgeheimnisse.) Der wissenschaftliche Spezialist ist nach Zarathustras Ansicht nur ein Anflug und Anschein von einem höheren Menschen. Infolge seiner Spezialbeschäftigung ist er unharmonisch entwickelt und deshalb kein in gleicher Weise leiblich und geistig geglückter Adelsmensch. Zarathustra schickt ihn nach seiner Höhle und findet dann den Zauberer, d. h. den künstlerischen Menschen, der nach Wagners Art die Menge mit seinen Liedern berauscht. Er täuscht seine Hörer über sich, indem er sich ihnen als höherer Mensch gibt. Aber die Erscheinung Zarathustras zeigt ihm, wie ein wahrhaft großer Mensch beschaffen ist. Da erfaßt ihn der Ekel vor sich selber. Er zeigt sich der Vergleichung mit einem andern und der Selbstmessung fähig. Dadurch stellt er in Zarathustras Augen eine Gattung des höheren Menschen dar, der ein Anrecht hat, Gast in Zarathustras Höhle zu sein. Nicht lange nach diesem Zusammentreffen findet Zarathustra den letzten Papst. Dessen Dienst hat ein Ende, seit das alte Gottesideal aus dem Bewußtsein der Menschen verschwunden

ist. Er ist ausgezogen, um mit dem alten Heiligen des alten Glaubens ein Fest der Erinnerung an die Glanzzeit der Kirche zu feiern. Aber der Heilige, der letzte Bekenner des alten Gottes, ist tot. Tot der alte Gott, tot alle seine Bekenner. Da trieb's den letzten Papst, Zarathustra aufzusuchen, um von dem ein neues Menschheitsideal zu vernehmen. Beide begegnen einander mit Ehrfurcht. Der entthronte Völkerhirte bittet den Völkerhirten der Zukunft um Aufnahme in seine Höhle. Als Zarathustra weiter über Berge und durch Wälder schreitet, frohlockt sein Herz über das, was er vernommen hat. Sein Weg führt ihn in eine grausige Gegend, in das Tal des Todes, das die Hirten Schlangentod nennen, weil eine Art dicker, grüner Schlangen im Alter hierher kommt, um zu sterben. Am Wege sitzt eine erschreckende Mißgestalt, kaum einem Menschen vergleichbar. Zarathustra will voll Abscheu vorübereilen. Aber die Gestalt ruft ihn an mit einer Rätselfrage, gleich einer Sphinx. Die Mißgestalt ist der häßlichste Mensch, der Mörder Gottes, der Gott tötete, weil er einen allwissenden Zeugen seiner Fehler und Gebrechen nicht ertrug. Als Zarathustra den häßlichsten Menschen erblickt, fällt ihn das Mitleiden so heftig an, daß er zu Boden stürzt, einem Eichbaum gleich, „der lange vielen Holzschlägern widerstanden hat". Aber sogleich steht er wieder vom Boden auf, und sein Antlitz wird hart. Der häßlichste Mensch preist ihn, daß er das Mitleid überwand; denn auch ihm geht Mitleid gegen die Scham. Er floh die Menschen, um von ihrem Mitleid verschont zu sein, um Zarathustra zu suchen, den einzigen, der heute lehrt: „Mitleiden ist zudringlich." Abkehr vom Mitleid und Sich-selber-verachten, das ist das Höhere des häßlichsten Menschen. Zarathustra weist ihn an seine Tiere, damit er vom Adler Mut und Stolz und von der Schlange Klugheit lerne. Auf seiner weiteren Wanderung findet Zarathustra den freiwilligen Bettler, den friedfertigen Bergprediger Jesus, der den weidenden Kühen ablernen möchte, wie das Glück auf Erden zu begründen sei. Einst war Jesus als strafender Prophet aufgetreten, und seine Lehre hatte

viel männermordenden Kampf entfesselt. Heute schreitet er als Menschheitsbeglücker durch die Welt: denn die sozialistischen Ideale haben sich längst über ihre Einstimmigkeit mit der christlichen Lehre ausgewiesen. Das dogmatische Christentum ist abgetan, seit der letzte Papst außer Dienst ist. Nun muß Zarathustra die praktischen Bestrebungen des Christentums: die Begründung von Glück und Zufriedenheit durch die Betätigung von Nächstenliebe und Mitleid, als schädigende Bestrebungen dartun und überwinden. Der freiwillige Bettler ist selber schon derer überdrüssig geworden, die er beglücken wollte. Der Aufstand der Niedrigen, des Pöbels, und die Verkommenheit der von skrupellosem Geschäftsgeist bewegten Reichen geht ihm wider den Geschmack. Das ist seine Höhe. Zarathustra weist auch ihn nach seiner Höhle, damit er sich mit Zarathustras Tieren unterreden möge. Kaum ist Zarathustra wieder allein, als er hinter sich eine Stimme hört, die ihm zuruft, er solle warten. Der Rufende ist der Schatten Zarathustras, d. h. der talentierte Mensch, der unstet, ohne Rast nach Höhe strebte, der es Zarathustra gleichtun wollte in allen großen und gefährlichen Taten der Zerstörung und Umwertung. Er gleicht jenem Jüngling bei dem Baum am Berge, aber sein Irrweg ist bereits länger und gefährlicher; er warf Glauben, Liebe und Hoffnung weg. Wie leicht kann der Ruhelose zum Ruchlosen werden! Zarathustra weist ihn nach seiner Höhle und ist wieder allein. Dem letzten Repräsentanten des höheren Menschen ist er begegnet. Nun umfängt ihn beseligende Einsamkeit. Als die Sonne senkrecht über seinem Scheitel steht, zur Stunde des vollkommenen Mittags, da kommt er an einem alten, krummen und knorrichten Baume vorbei, um den sich üppig ein Weinstock schlingt. Zarathustra legt sich unter dem Baum nieder, um zu schlafen. Der Baum ist Zarathustras eigener Genius, den die schenkende Tugend schmückt. Zur Stunde des vollkommenen Mittags, der Geisterstunde des Südens, der Stunde des großen Pan, gibt es keine Schatten, d. h. alle Zweifel sind durch das Licht seiner Erkenntnis zum Schwinden gebracht. Zarathustra

fällt in einen Halbschlummer; seine Augen sind offen, denn sie können sich nicht satt sehen an dem Baum und der Liebe des Weinstocks. Der Wiederkunftsgedanke tritt vor Zarathustras Seele hin. Seltsam mischt sich das Gefühl vom Glück des gegenwärtigen Augenblicks mit dem Gedanken an das eigene Sterben. Die drohende Frage nach dem Wann taucht auf: „Wann, Brunnen der Ewigkeit! du heiterer, schauerlicher Mittagsabgrund, wann trinkst du meine Seele in dich zurück?"

Am späten Nachmittage nähert sich Zarathustra seiner Höhle. Von fern hört er wieder den großen Notschrei, der diesmal aus seiner Höhle kommt. Als er in die Höhle tritt, findet er die höheren Menschen alle bei einander. Der häßlichste Mensch hat sich eine Krone aufgesetzt und sich mit zwei Purpurgürteln aufgeputzt, um seine Häßlichkeit vergessen zu machen. Zarathustra begrüßt seine Gäste und verspricht ihnen, daß er ihnen Sicherheit bieten und ihr Führer sein will. Der König zur Rechten, d. h. der konservative König, erwidert die Begrüßung im Namen der Gäste. Zarathustras Redlichkeit gebietet, daß er sogleich seinen Gästen die Wahrheit sagen muß: sie sind ihm noch keine höheren Menschen, sondern höchstens deren Vorzeichen; Brücken, auf denen Höhergeartete hinüberschreiten werden zur Überart. Seine Rede wird unterbrochen von dem Wahrsager, den es gelüstet, eine gute Mahlzeit zu halten. So halten es alle Pessimisten und Verächter des Lebens mit dem Genuß! Brot und Wein, die beiden christlichen Abendmahlssymbole, kann Zarathustra seinen Gästen nicht bieten. Aber zwei Lämmer hat er, die soll man würzig mit Salbei zubereiten; das gibt Manneskost, Kriegerkost, Erobererkost. Wein haben die Könige mitgebracht. Der freiwillige Bettler sträubt sich gegen Fleisch, Wein und Würze. So üppig zu speisen, ist wider seine Natur. Zarathustra denkt nicht daran, ihn von seiner gewohnten Speise abzubringen; denn er ist ja nur ein Gesetz für die Seinen, nicht für alle. Das Abendmahl findet statt, und es wird dabei von nichts anderem geredet als vom höheren Menschen.

Gegen Schluß des Abendmahls eilt Zarathustra ins Freie. Diese höheren Menschen sind ihm auf die Nerven gefallen: sie riechen nicht gut. Kaum hat er die Höhle verlassen, da singt der alte Zauberer wieder seine berauschenden Lieder, wodurch er die aufgeheiterten höheren Menschen zu neuer Schwermut verführt, einen ausgenommen. Der Mann der Wissenschaft läßt sich von solchen Liedern nicht gefangen nehmen. Zarathustra belehrt die höheren Menschen, daß der Mut alles überwindet. Mut ist unser Grundaffekt, Furcht nur unsere Ausnahme. Nachdem noch der Schatten sein Wüstenlied gesungen und ab- und aufsteigendes Leben miteinander verglichen hat, verläßt Zarathustra seine Höhle zum zweitenmal, um seinen Betrachtungen nachzuhängen. Plötzlich wird es still in der Höhle. Zarathustra schleicht leise zum Eingang. Was er sieht, erregt ihm Verwunderung und Schaudern. Die höheren Menschen haben den Esel ausgeputzt und beten ihn an. Mit zürnenden Worten fährt Zarathustra unter sie. Aber der alte Papst verteidigt sich und die andern mit dem Grunde: „Lieber Gott also anbeten, in dieser Gestalt, als in gar keiner Gestalt.“ Die Eselsanbetung ist die Vergötterung des Volkes, das Leben und Streben für demokratische Ideale. Zarathustra merkt, daß ein annehmbarer Sinn darin steckt: die höheren Menschen wollen nicht ins Himmelreich, sondern ins Erdenreich; sie suchen nach einem lebenfördernden Diesseitsideal. Darum weiht er das Eselsfest zu einem Fest der Erinnerung, das zu seinem Gedächtnis gefeiert werden soll. Wenn eine vorübergehende Herrschaft des sozialistischen Gleichheitsgedankens und der mit ihm verbundenen Ideale eintritt, dann sollen die bessergearteten Menschen immer von neuem der höheren Menschheitsziele Zarathustras gedenken. — In der Form sind Abendmahl und Eselsfest eine Karikierung des christlichen Kultus.

Die höheren Menschen treten alle ins Freie. Zarathustra führt den häßlichsten Menschen bei der Hand, der mit der Fülle des Ideals Ausgestattete nimmt sich des Ideallosen am sorgsamsten an. Und das Erstaunlichste geschieht; der häßlichste Mensch bekennt sich

zu unbedingter Lebensbejahung: „Ein Tag, ein Fest mit Zarathustra lehrte mich die Erde lieben. ‚War d a s — das Leben?‘ will ich zum Tode sprechen. ‚Wohlan! Noch einmal!‘“ Alle höheren Menschen werden sich mit einem Male ihrer Verwandlung und Genesung bewußt. Zarathustra ist trunken vor Seligkeit. Als gleich darauf langsam und feierlich der Klang der Mitternachtsglocke ertönt, singt Zarathustra seinen Rundgesang der Ewigkeit.

Am Morgen nach dieser Nacht steht Zarathustra mit der Morgenröte auf. Wieder begrüßt er die Sonne mit einem Anruf, wie vor seinem ersten Niedergange. Auch seine Tiere sind schon wach. Aber die rechten Menschen fehlen ihm noch. Die gestern zu ihm kamen, haben noch kein Verständnis seiner Lehre. Aber er sehnt sich nach seinem Werke, nach dem Tage, da seine neue Lehre neue Menschen auf den Plan rufen wird. Das erwartete Zeichen tritt ein: unzählige Tauben umschwärmen sein Haupt, und der Löwe lagert sich zu seinen Füßen. Die Fülle milder, lebenweckender schaffender Gedanken ist über ihn gekommen, und mit ihnen die frohgemute Kraft zu ihrer Verwirklichung. Die höheren Menschen haben zu lange geschlafen. Wie die törichten Jungfrauen im biblischen Gleichnis kommen sie zu spät. Als sie aus der Höhle treten, springt der Löwe, wild aufbrüllend, auf sie los, so daß sie mit einem Schrei entfliehen. Zarathustra stößt diese Vorboten und Anzeichen der kommenden höheren Menschen von sich. Alles Mitleid ist überwunden. „Wohlan: der Löwe kam, meine Kinder sind nahe, Zarathustra ward reif, meine Stunde kam: — dies ist m e i n Morgen, m e i n Tag hebt an: herauf nun, herauf, du großer Mittag!“[1])

„Also sprach Zarathustra und verließ seine Höhle glühend und stark wie eine Morgensonne, die aus dunklen Bergen kommt.“

[1]) S. meine Geschichte der Philosophie seit Kant. Heft 14/15, S. 567.

So schließt die Zarathustradichtung. Das ist kein Abschluß der Handlung, kein greifbares Ergebnis von Zarathustras Wirken. Somit ist das Buch Torso, und die Bezeichnung „letzter Teil“ für den vierten ist nur tatsächlich, aber nicht logisch zutreffend. Nietzsche selbst empfand es als beunruhigende, drängende Aufgabe, seinem „Sohne Zarathustra zu einem schönen Tode“ zu verhelfen. Er plante kurz vor Vollendung des vierten Teils sogar einen fünften und sechsten Teil. Im XII. Bande der Werke werden uns fünf Pläne mitgeteilt, die er für die Fortsetzung entwarf.

Erster Plan. Zarathustra stirbt unter Kindern. „Die größte aller Totenfeiern macht den Schluß. Goldener Sarg in den Vulkan gestürzt.“

Zweiter Plan. Das Weib Pana will aus Mitleid Zarathustra in dem Augenblick töten, da seine letzten Jünger entschlossen sind, sich von ihm abzuwenden und ihm fernere Gefolgschaft zu versagen. Als Pana den Dolch führt, versteht Zarathustra alles und stirbt aus Schmerz über dieses Mitleiden. Nach diesem Plane sollte der letzte Teil die Erfüllung aller Verheißungen und Hoffnungen des Zarathustrabuches, namentlich der Vorrede, sein.

Dritter Plan. Zarathustra erkennt die Wirkungen seiner Lehre: einer tötet sich, ein anderer wird wahnsinnig. Alle fallen von ihm ab. „Als alle fort sind, streckt Zarathustra nach der Schlange die Hand aus: ‚Was rät mir meine Klugheit?‘ — sie sticht ihn. Der Adler zerreißt sie, der Löwe stürzt sich über den Adler. Als Zarathustra den Kampf seiner Tiere sah, starb er.“ Der eigentliche Grund seines Todes sind also die Wirkungen seiner Lehre.

Vierter Plan. Zarathustra stirbt vor Glück beim Feste, da ihm die ganze Masse der Teilnehmer auf seine Frage: Wollt ihr das alles noch einmal? mit Ja antwortet. Nun ist der Pessimismus überwunden, die Lebensfreudigkeit wogt neuen Triumphen entgegen.

Fünfter Plan. Zarathustra ist, gleich Sokrates, gefangen

als Verführer der Jugend. Die Väter wollen Rache an ihm nehmen. Er gewinnt die Väter. Die Aristokraten strömen von allen Enden der Erde hinzu, zuletzt die Kinder. Zarathustra prüft die Versammelten, ob sie stark genug zur Jüngerschaft sind. Dann findet der Rosenfestzug statt und dabei die Verkündigung der Lehre von der Rangordnung. Zarathustra ist glücklich darüber, daß die demokratische Nivellierung weit genug fortgeschritten ist, um allen Kampf der bisherigen Stände zu beseitigen. Nun ist Raum für die neue Rangordnung. Er führt seine Freunde immer höher, auch an seine Höhle und endlich auf den hohen Berg. Er segnet alle seine Erlebnisse und stirbt als Segnender. Sein Tod ist ein freiwilliges Scheiden. „Also geschah es, daß Zarathustra unterging."

Bemerkenswert ist, daß nach den ersten drei Plänen Zarathustras Tod tragisch sein sollte. Nach den letzten beiden Plänen sollte er im Glück und vor Glück sterben. Dies letztere wäre auch Zarathustras Persönlichkeit und Lehre angemessener gewesen: der durchaus Lebensfreudige, der felsenfest an die ewige Wiederkunft glaubt, kennt die Schrecken des Todes nicht. Wenn er den Gipfel einmaligen Erdenwallens erreicht hat, scheidet er freiwillig im höchsten Glück von hinnen. Eine große Rolle spielt in allen Plänen die Rangordnung der Menschen, die Frage: „Wer soll der Erde Herr sein?" Die Erde soll unter die Grade der Menschen verteilt werden. Nach allen Plänen übt der Tod Zarathustras eine hinreißende Wirkung aus. Seine Leiche ist umringt von Gelobenden, die ihm über sein Grab hinaus die Treue halten wollen.

Der Zarathustra mit den Entwürfen zu seiner Vollendung ist typisch für Nietzsches Schaffen. Der Darstellungsform des Aphorismus entspricht ein bruchstückweises Werden der Werke. In beiden Momenten liegt die große Gefahr, in Unklarheiten zu verharren und sich in Widersprüche zu verwickeln. Nietzsche ist dieser Gefahr oft genug erlegen. Ernst Horneffer, der als Herausgeber am Nietzsche-Archiv eine genaue Anschauung von Nietzsches Schaffensart erwerben konnte, sagt in seiner Schrift „Nietzsches letztes

Schaffen"[1]): „Es ist ein schaurig ergreifendes Schauspiel, Nietzsche bei der Arbeit zu sehen, wie er etwas Ganzes, Großes schaffen will, und wie doch immer nur Bruchstücke, Teile aus seiner Werkstatt hervorgehen. Freilich drängte er nun in die einzelnen Teile die ganze Süßigkeit, die ganze Kraft und Sattheit seiner Seele, daß es Einzelbilder, Blitze von einer blendenden Leuchtkraft wurden. Aber das Ganze kam nicht zustande. Der unglückliche Schöpfer verzehrte sich in einem hoffnungslosen Kampfe."

In den Jahren 1870/71 trug sich Nietzsche mit dem Plan, eine Tragödie zu dichten, deren Held der vorplatonische Philosoph Empedokles sein sollte. Der Entwurf zu dieser Tragödie ist im IX. Bande der Werke veröffentlicht. (Gustav Naumann sieht ihn als die Präexistenzform der Zarathustradichtung an.[2]) Seine Gründe dafür sind so überzeugend, daß ihnen mit Fug und Recht nicht widersprochen werden kann. Die Empedoklestragödie wurde nicht ausgeführt, weil Nietzsches dramatische Begabung nur hinreichte, einzelne Szenen von dramatischer Lebendigkeit und Wirkung zu schreiben, aber nicht, um ein ganzes dramatisches Kunstwerk zu gestalten. Nichts hätte jedoch im Wege gestanden, Empedokles zum Helden eines Epos zu machen. Die Persönlichkeit des alten Philosophen blieb Nietzsches Vorstellungsleben immer nahe. Er nennt ihn unter seinen geistigen Vorfahren (W. XII, 208). Wenn er trotzdem an Empedokles' Stelle Zarathustra setzte, so ist der Grund einzig und allein in seinen religionsgeschichtlichen Studien zu suchen.

---

[1]) Jena bei Diederichs.

[2]) Zarathustra-Kommentar, Teil I, S. 16—19.



IV.

Nietzsches persönliches Verhältnis zur Zarathustradichtung.

Das Verhältnis des Dichters zu seinem Werke ist im vorliegenden Falle nicht hinreichend gekennzeichnet, wenn man den Zarathustra als das persönlichste Buch Nietzsches erweist. Der Zarathustra ist ein persönliches Buch in ganz besonderem, tiefgreifendem Sinne. Entstanden unter einer gewaltigen Expansion des Gefühls, war der Zarathustra für den Dichter selbst eine Wohltat. Er schüttete sein Herz aus und fand Trost in diesem Sichoffenbaren. Trost und Befriedigung gewährte ihm auch stets der Anblick seines Werkes und der Rückblick auf dessen Entstehung. Wenn er aber daran dachte, wieviel er gerungen und gelitten hatte, dann überfielen ihn Wehmut und Schmerz. 1886 schrieb er: „Niemand kann glauben, mit was für Gefühlen ich meinen ‚Zarathustra‘ lese. Das Buch ist viel zu stark für mich, fast jedes dritte Wort überwältigt mich bis zu Tränen. Alles darin wie mit Blut geschrieben, alles ist Realität“ [1]). Nietzsche fühlte sich als der Urheber einer neuen Menschheitsepoche. Um seine Mission zu erfüllen, mußte er die alten Ideale zertrümmern, alte Bildsäulen pietätvoller Verehrung in den Staub stürzen. Überwindung der Vergangenheit: hieß die Losung. Dazu war schwerste Selbstüberwindung nötig, Überwindung der ihm in seinen Kindheitstagen eingepflanzten Verehrung und Härte gegen alle, die noch von solcher Verehrung

[1]) Bi. II, 421.

erfüllt waren. Nie vergaß er, wie sehr er andern wehetun mußte. Er empfand es als sein Schicksal, daß er zum Schicksal der gegenwärtigen Menschheit bestimmt sei. Alle diese Vorstellungen hatten sich in ihm zu solcher Klarheit ausgebildet, daß fortgesetzt sein Handeln dadurch bewegt und gelenkt wurde. Eine besondere Rolle spielten in seinem Denken und Dichten die eignen Erlebnisse. Er selbst bezeugt in Hinsicht auf die Zarathustradichtung: „Jedes Wort meines Zarathustra ist ja siegreicher Hohn und mehr als Hohn über die Ideale dieser Zeit; und fast hinter jedem Wort steht ein persönliches Erlebnis, eine Selbstüberwindung ersten Ranges." Nur wer weiß, was für ihn erleben hieß, kann ihn gerecht beurteilen. Seine Phantasie vergrößerte ihm alle Erlebnisse, alle Vorstellungen von den Gebrechen der Kulturmenschheit und von seiner eignen reformatorischen Aufgabe, so daß sein leicht erregbares Gefühl in erheblich gesteigertem Maße davon ergriffen wurde. Übertreibung in jedem Betracht ist das Kennzeichen Nietzscheschen Geisteslebens von seiner frühesten Jugend an gewesen. Die Eigenart dieses Geisteslebens haben wir als Tatsache hinzunehmen und seiner Psychologie nachzugehen, wenn wir das Werk aus der Natur seines Schöpfers verstehen wollen. Nur auf dem Wege durch die Persönlichkeit des Dichters hindurch ist jede große Dichtung verständlich. Verschmähen wir diesen Weg, oder sind wir unfähig, ihn zu gehen, so geraten wir auf die Abwege eines Möbius, der sich so weit verstieg, Nietzsche Lüsternheit und Gemeinheit [1]) nachzusagen. Als Beweis der Lüsternheit führt er das Wüstenlied des Wanderers oder Schattens (Zarath. S. 444—49) und die Stelle auf S. 439 an: „Fast, dünkt mich's, gleicht ihr solchen, die lange schlimmen tanzenden nackten Mädchen zusahn." Möbius hat keine Ahnung von den Zusammenhängen der Gedanken in Nietzsche, er scheint auch nie erkannt zu haben, welche Rolle das Erotische in der Kunst und beim Künstler spielt. Daß Nietzsche die nackten Mädchen als

[1]) Über das Pathologische bei Nietzsche, S. 67—68.

Beispiel wählte, kann seinen Grund in persönlicher Anschauung oder in der Lektüre eines Buches über den Tanz bei orientalischen oder Naturvölkern gehabt haben. Die Gemeinheit findet Möbius „in der Verhöhnung der Evangelien“! Jedes tiefere Eindringen in Nietzsches Vorstellungswelt würde ihn vor solcher Auffassung bewahrt haben. Möbius urteilt durchgängig ohne hinreichende Kenntnis des psychischen Tatbestandes.

Die Hauptfrage, die hier zur Erörterung steht, ist die nach dem Verhältnis Nietzsches zur Gestalt Zarathustras. Dies Verhältnis ist ein doppeltes. Zarathustra ist sowohl der Freund Nietzsches als auch Nietzsche selber. Eins scheint das andere auszuschließen. Aber das ist eben nur scheinbar der Fall. Tatsächlich hat Nietzsche hier sein zweites Ich, das Abbild seines innersten Wesens, zu seinem vertrauten Freunde und Weggenossen gemacht. Das steht in völligem Einklange mit seinem Leben und seiner Schaffensart in seiner letzten Periode. Im Zwiegespräch mit sich selber kamen seine besten Gedanken zum Dasein. Rede und Gegenrede, Gründe und Gegengründe erfand er sich selber. „Immer einmal eins — das gibt auf die Dauer zwei,“ heißt es im Zarathustra. Bis zur Zarathustrazeit hatte er in jeder Lebensperiode einen Freund gefunden, der ihm eine Zeitlang Vertrauter und Begleiter hatte sein können: während der Schulzeit Paul Deussen, während der Studienzeit Erwin Rohde, in der ersten Schaffensperiode Richard Wagner, in der zweiten Paul Rée. In jedem Falle, abgesehen von Deussen, fand die Freundschaft und Weggenossenschaft ihr Ende, und zwar jedesmal mit schrillem Mißton, der aus der sich entwickelnden Verschiedenheit der Ansichten entsprang. Schließlich fand er niemand mehr, der seine Gedankenwelt aufnehmen konnte oder wollte. Die Vereinsamung wurde vollkommen. Die alten Bekannten und Jugendfreunde hielten sich abseits und ließen es bei freundlichen, nur persönlich gemeinten Worten bewenden. Die nächsten Blutsangehörigen sahen seinem Schaffen mit schweigender Verwunderung zu. Ihnen lag weit mehr

das äußere Ergehen Nietzsches und seine äußere Anerkennung und Ehrung am Herzen als die befremdende Gedankenwelt, die er mit fanatischer Vaterliebe als unantastbar, unvergleichlich und für alle verbindlich achtete. Wie schaurig und erkältend ihn der eisige Atem des Alleinseins anwehte, hat er 1884 in einem Briefe an Rohde selbst bekannt: „Mein alter lieber Freund, ich weiß nicht, wie es zuging: aber als ich Deinen letzten Brief las und namentlich als ich das liebliche Kinderbild sah, da war mirs, als ob Du mir die Hand drücktest und mich dabei schwermütig ansähest: schwermütig, als ob Du sagen wolltest: ‚Wie ist es nur möglich, daß wir so wenig noch gemein haben und wie in verschiedenen Welten leben! Und einstmals — — '.

„Und so, Freund, geht es mir mit allen Menschen, die mir lieb sind: Alles ist v o r b e i, Vergangenheit, Schonung; man sieht sich noch, man redet noch, um nicht zu schweigen — man schreibt sich Briefe noch, um nicht zu schweigen. Die Wahrheit aber spricht der Blick aus: und der sagt mir (ich höre es gut genug!), Freund Nietzsche, du bist nun g a n z a l l e i n!" Was hier in ergreifender Klage hervorbrach, bedrückte Nietzsche seit Jahren. Das Verlassensein, das Alleinstehen in der Welt ohne verstehende Freunde und eifrige Jünger, ja ohne Familie und Herd, war ihm viel leidvoller als sein ärgstes körperliches Leiden. Und doch konnte er nicht verzichten auf das Schweben seines Geistes in Adlerfernen. Doch mußte er seinen Weg gehen, der seine Natur selbst war. Da erschuf er sich Zarathustra als verständnisvollen und ausharrenden Freund, dem keine Lehre zu hoch und zu hart, keine Wanderung zu lang, kein Werk zu schwer war. Weil Zarathustra ihn nie verließ, nannte er ihn „Gast der Gäste". Seinem Freunde und Anhänger, dem Musiker Heinrich Köselitz, hatte er wegen seiner unwandelbaren Treue den Namen Peter Gast, der felsenfeste Gast, gegeben. Jene Bezeichnung Zarathustras hat den gleichen Sinn.

Zarathustra ist aber auch Nietzsche selber. Zwar hat Nietzsche wiederholt in Abrede gestellt, daß er sich in der Person Zarathustras

habe selbst darstellen wollen. Aber in solchen Fällen darf man sich durch seine Worte nicht irreführen lassen. Er liebte die Masken, um sich zu verbergen. Gleich dem alten Goethe in seiner letzten Schaffenszeit gestattete er sich das Vergnügen, mit dem Leser Versteckens zu spielen. Andererseits hat er aber auch direkt zugegeben, daß Zarathustra mit ihm identisch sei: Im Ecce homo sagt er, daß man in den beiden letzten „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ statt der Namen Schopenhauer und Wagner rücksichtslos seinen eigenen „oder das Wort Zarathustra“ setzen dürfe.[1]) Zarathustra ist eine höchst selbstbewußte, sublimierte Persönlichkeit. Was er lehrt, das ist sein eigen, den tiefsten Gründen seines Wesens entsprossen, das getreue Abbild seiner ganzen Natur. Darum spricht er auch das stolze Wort (S. 362): „Ich bin, der ich sein muß. Ich selber heiße mich Zarathustra.“ Das ist Nietzsche und kein anderer. Auch er war stets, der er sein mußte. Nach seiner Überzeugung ist die Philosophie nichts weiter als der „intellektuelle Umweg eines persönlichen Triebes“. Trieb, Instinkt, Gefühl des Philosophen wirken sich aus, indem sie in Vernunft übersetzt werden. Einer ähnlichen Anschauung hat auch Fichte mit seinem Worte Ausdruck gegeben: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist.“ Er wie Nietzsche gewannen diese Meinung aus der Selbstanschauung ihrer starken Persönlichkeit. Bei beiden waren Leben und Philosophieren eins.

Zwischen Nietzsche und Zarathustra besteht ein durchgängiger Parallelismus in Begabung, Wesen und Lebensgewohnheiten. In Nietzsches Aufzeichnungen (W. XII, 197) findet sich das bedeutsame Wort: „Künstler (Schaffender), Heiliger (Liebender) und Philosoph (Erkennender) in einer Person zu werden: — mein praktisches Ziel.“ Alle drei Begabungen waren ihm eigen, alle drei hat er betätigt. Der Antrieb zu künstlerischem Gestalten war bei ihm

[1]) Bi. II, 259.

unwiderstehlich, die Zarathustradichtung ist die beste seiner Früchte. Als Philosoph hat er positiv geforscht und alle Tiefen und dunklen Abgründe der Menschennatur aufzuhellen getrachtet. Als Liebender, der mit wärmstem Herzen zu allem Lebenden kam, ist er Religionsstifter geworden. Seiner Religion der ewigen Wiederkunft trachtete er die höchste lebenfördernde Kraft zu verleihen. Sein Streben war, alle drei Begabungen bis zur Unübertrefflichkeit zu entwickeln. Der Mensch, in dem jede dieser Begabungen in vollkommener Art vorhanden ist, wurde ihm zum Ideal, zu einem neuen Typus von berauschender Schönheit. Zarathustra stellt den neuen Typus dar. Aber es war Nietzsche nicht möglich, Zarathustras Begabungen und Eigenschaften über seine eigenen hinaus wesentlich zu steigern. Zarathustra bleibt immer Nietzsche selber. Die drei Begabungen ergeben nun in ihrem Zusammenwirken keine harmonische Persönlichkeit. Wohl erscheint die künstlerische Begabung mit der religiösen verträglich. Aber hohe und ausgebildete intellektuelle Gaben sind nicht nur Urheber und Träger des zersetzenden Zweifels am Religiösen, sondern hemmen auch den Flug der künstlerischen Phantasie. Und doch will jede Begabung sich betätigen und sucht deshalb die ihr entgegenstehenden zurückzudrängen. Darum ist der Mensch, der jene drei Begabungen in sich fühlt, zu immerwährendem Ringen mit sich selbst, zu fortgesetztem inneren Kulturkampf verurteilt. Das war das Los Nietzsches. Es tritt uns auch fortgesetzt als Zarathustras hartes Schicksal entgegen. Der Wiederkunftsgedanke, an dem der religiöse Trieb sich betätigt und aufrichtet, wird vom Verstande verworfen; ja zeitweise kehrt sich auch die künstlerische Begabung gegen ihn, weil das Wiederkommen des entarteten Menschen den guten Geschmack beleidigt. Das Mitleid wird von der Erkenntnis verworfen, weil es das entartete Leben konserviert und dadurch das zukunftsvolle Leben schädigt; außerdem schwächt das Mitleid den, der es fühlt und betätigt. Die Liebe des Religionsstifters zu allem Leben ist aber der Gefahr des Mitleids nur zu häufig ganz nahe. Alle schweren, beängstigenden

Seelenkämpfe Nietzsches und Zarathustras gehen aus solchem Widerstreit hervor. Immer von neuem wird es nötig, durch übermenschliche Kraft, durch Selbstverleugnung und Gründe aller Art die vielfältigen Stimmen der eigenen Natur in einen harmonisch klingenden Akkord aufzulösen.

Zarathustra war ein Freund des Alleingehens und unterredete sich auf seinen Wanderungen mit seiner Seele. Nietzsche machte, wenn Gesundheit und Witterung es irgend gestatteten, weite Spaziergänge, allein und mit sich selber im Gespräch. Zarathustra gesteht sich selbst: „Ich bin ein Wanderer und ein Bergsteiger, ich liebe die Ebenen nicht, und es scheint, ich kann nicht lange stillsitzen." Auch Nietzsche liebte im wörtlichen Sinne die Berge und das Höhersteigen; die langweilige Ebene mochte er nicht. Aber Zarathustra und Nietzsche liebten vor allem die Gipfel des Menschentums. Die Niederungen der Alltäglichkeit waren ihnen verhaßt. Beide wanderten gern zur Nachtzeit, um die Stunde der Mitternacht. Da ist die Seele bewegter, der Fluß der Gedanken schneller, die Gefühle mächtiger. Schon als Knabe hatte Nietzsche beobachtet, daß sein Geistesleben abends erregter sei: das ist wohl bei den meisten geistig lebenden Menschen der Fall. Der Vormittag trifft dagegen meistens eine unbewegte Seele. Zarathustra und Nietzsche waren aber keineswegs Freunde der Dunkelheit. Die Nacht war ihnen nur die Zeit für den Kampf der im Lichte gewonnenen Gedanken. Die Gefühle und Affekte entscheiden mitternächtig diesen Kampf am besten. Nietzsche und Zarathustra liebten die Sonne, sie waren Sonnenanbeter und Freunde des Lichts und des tiefen, klaren Himmels.

Gustav Naumann hat darauf hingewiesen, daß selbst die äußerlichsten Lebensgewohnheiten Nietzsches sich bei Zarathustra wiederfinden [1]). Nietzsche lebte längere Zeit fast ausschließlich von Pflanzenkost, sein gewöhnliches Getränk war Tee. Wein vertrug

---

[1]) Zarathustra-Kommentar I, 41. u. f.

er schlecht, obwohl er ihn stets nur in geringer Quantität genoß. Nietzsches Magen war von schlechter Leistungsfähigkeit und zum mindesten eine Teilursache seines Migräneleidens. Auch Zarathustra liebt die Früchte, nur die allzusüßen mag er nicht. Er ist Wassertrinker und sein Magen ihm ein Vater der Trübsal. Als sich Nietzsches Verdauung später besserte, kehrte er zur gemischten Kost zurück. Zarathustra preist gegen Ende des dritten Teils (S. 281) seinen Magen: „Mein Magen — ist wohl eines Adlers Magen? Denn er liebt am liebsten Lammfleisch." Lamm und Lammfleisch kommen von nun an noch mehrmals in der Dichtung vor. Zarathustra hat sich zur Mannskost, Kriegerkost, Erobererkost bekehrt und verschmäht das „Blähgemüse", wie Nietzsche die beiden Arten der Kost in der „Genealogie der Moral" benennt.

Angesichts eines so völligen Parallelismus liegt die Vermutung nahe, daß auch die Landschaft, in der sich Zarathustras Wandern und Wirken abspielt, den von Nietzsche durchwanderten Gegenden gleichen könnte. Gustav Naumann hat diese Vermutung bestätigt gefunden [1]). Nur auf einige seiner Ausführungen sei hier hingewiesen. — Die Landschaft Zarathustras ist „eine Synthese des südlichen Meeresstrandes und des Alpenhochtales, der Riviera und des Engadin". In beiden Gegenden hat Nietzsche am meisten und liebsten geweilt. Beide haben verwandten Charakter. Auf die Riviera und das Meer schauen die schneebedeckten Gipfel der Seealpen herab, und die Berge, die das Oberengadin umschließen, spiegeln sich im See von Silvaplana. An beiden Orten fehlen auch die Lieblingsbäume Nietzsches und Zarathustras nicht, die Pinien. Darum konnte Nietzsche beide Gegenden zur Landschaft Zarathustras kombinieren.

Auch für die einzelnen Orte, die in der Zarathustradichtung genannt werden, hat Naumann das Gegenbild aus Nietzsches Wanderleben ausfindig zu machen gesucht. Nietzsche wird ja gewiß

---

[1]) A. a. O., S. 33. u. f.

bei Beschreibung und Benennung der einzelnen Orte Vorstellungen gehabt haben, die aus seiner eigenen Anschauung stammten. Naumann hebt aber ausdrücklich hervor, daß sich nur Deutungen für die Orte geben lassen, die richtig sein können. Ein positiver Beweis für ihre Richtigkeit ist nur in vereinzelten Fällen gegeben. Die Stadt, die genannt ist „die bunte Kuh", deutet Naumann als Genua, weil diese Stadt sich bei klarem Himmel sehr bunt und malerisch ausnimmt. Die Kuh ist ferner bei Zarathustra das Symbol des Weibes, so daß die Bezeichnung der Stadt soviel als „farbenprächtiges Weib" bedeuten würde. Im Avesta der Parsen ist die Kuh als heiliges Tier gepriesen; ihre Nützlichkeit war natürlich der Grund ihrer Verehrung. Der Aufenthalt in Genua, wie in Ligurien überhaupt, war für Nietzsche sehr nützlich, weil er ihm eine große Fruchtbarkeit des Denkens bescherte. Mir will es scheinen, als ob Nietzsche aus diesem Grunde die Bezeichnung „Kuh" wählte, aber wegen der Farbenpracht der Stadt das Beiwort „bunt" hinzufügte. Die Stadt, „die an den Wäldern liegt", könnte nach Naumann Ruta sein. Die Höhle Zarathustras, die freie Erfindung ist, dachte sich Nietzsche zwei Tagreisen von der „bunten Kuh" entfernt. Demnach würde der Berg Zarathustras sein Vorbild im Montefino haben, der sich zwischen Genua und Rapallo erhebt. Die Umgebung der Höhle, wie sie Nietzsche beschreibt, stimmt ziemlich genau mit diesem Berge überein. Die glückseligen Inseln sind südliche Eilande mit Stadt und Rhede. Nietzsche dachte sie sich zwischen dem Golf von Neapel und Sizilien gelegen; zu ihnen gehörte Ischia. Als diese Insel im Sommer 1883 von einem furchtbaren Erdbeben verwüstet wurde, ging ihr Schicksal Nietzsche sehr zu Herzen. Die Szene „Cupido mit dem Mädchen tanzend" im Tanzlied des zweiten Teils, S. 157, ist nach seinem eigenen Zeugnis „nur in Ischia sofort verständlich". Die glückseligen Inseln sind auch die „Sitze für Einsame und Zweisame, um die der Geruch stiller Meere weht". Symbolisch sind sie als die Vereinigungen und Bündnisse gleichstrebender, von den höchsten

Zielen geleiteter Genossen und Freunde aufzufassen. Die Insel, auf welcher der Feuerberg raucht, dürfte als Sizilien mit dem Ätna zu verstehen sein.

Schritt für Schritt belehrt uns die Vergleichung des Zarathustra mit Nietzsches eigenem Erleben, in welch ungewöhnlichem Grade dies Werk ein persönliches Buch ist. Daraus allein ist die Erschütterung zu verstehen, die später beim Lesen seiner eigenen Dichtung über Nietzsche kam. Er war ein tragischer Mensch, sein Held Zarathustra ist es auch. Kein Wunder, daß ihn dessen Anblick jederzeit die Tragik seines eigenen Lebens mit erschütternder Gewalt fühlen ließ.



V.

Zoroaster und Zarathustra.

Bisher gilt allgemein die Ansicht, daß die Gestalt des Nietzscheschen Zarathustra mit dem Zoroaster der Parsen garnichts zu schaffen habe. Theobald Ziegler hat dieser Ansicht Ausdruck verliehen [1]. Auch Gustav Naumann ist in keine Untersuchung darüber eingetreten, ob Nietzsche durch die sagenhafte Persönlichkeit Zoroasters und das Religionsbuch der Iranier, das Avesta, angeregt worden sei. Er tut vielmehr diese sich aufdrängende Frage leichthin ab: „Wir denken uns Nietzsche, wie er etwa in einem Lehrbuche orientalischer Mythologie liest: ‚Zarathustra, geboren am See Urmi, verließ im dreißigsten Jahre seine Heimat, ging in die Provinz Aria und verfaßte in den zehn Jahren seiner Einsamkeit im Gebirge den Zend-Avesta.' Und plötzlich mochte ihn der Einfall durchzucken, daß sein eigenes Leben demjenigen Zoroasters zu ähneln beginne." Frau Dr. Förster-Nietzsche gibt uns ebenfalls keinerlei Aufschluß über religionsgeschichtliche Studien ihres Bruders. Das ist nicht verwunderlich, sie ist immer bestrebt, ihren Bruder als Schöpfer aus dem Nichts erscheinen zu lassen. Wir finden in der Biographie (Bd. II, S. 474) einen Brief Nietzsches an Rohde, der mit Bezug auf den Zarathustra sagt: „Es ist alles drin mein eigen, ohne Vorbild, Vergleich, Vorgänger." Diese Stelle dürfen wir nicht für bare Münze nehmen. Sie ist eine von Nietzsches beliebten Masken. Der Brief ist an Rohde gerichtet, den gründ-

[1]) Friedrich Nietzsche, Berlin 1900, S. 125.

[2]) Zarathustra-Kommentar, S. 21—22.

lichen Kenner des griechischen Altertums, vornehmlich des Unsterblichkeitsglaubens der Griechen, der seine Blicke doch oft genug dem Orient hatte zuwenden müssen. Für Rohde mußte die erste Frage sein: Wie verhält sich dieser Zarathustra zu Zoroaster? Wollte ihn der maskierte Nietzsche mit jener brieflichen Bemerkung von dieser Frage ablenken? Dürfen wir hier in Nietzsche nicht denselben psychologischen Vorgang voraussetzen, den das alte Sprichwort kennzeichnet: Wer sich entschuldigt, klagt sich an?

Als ich den Zarathustra zum ersten Male las, fühlte ich sofort heraus, daß hier eine größtenteils gegensätzliche Gedankenwelt auf Nietzsche eingewirkt haben müsse. Die Frage nach dem Einfluß Zoroasters und des Avesta ließ sich nicht abweisen. Da andere Arbeiten mir nicht die Zeit ließen, die iranische Altertumsgeschichte und das Avesta zum Zwecke der Vergleichung zu studieren, so blieb mir immer ein unverstandner Rest am Zarathustrabuche übrig. Namentlich gewisse Benennungen, Ausdrucksformen, Bilder und Gleichnisse verloren das Fremdartige und Befremdende nicht. Es liegt in der Tat nichts näher, als die Erklärung für den orientalischen Charakter des Zarathustrabuches in Nietzsches Studium der Religionslehren des orientalischen Altertums zu suchen. Das Vorbild der Bibel allein erklärt uns diesen Charakter nicht. Wie sollte auch ein Mann, der mit vollem Bewußtsein als Religionsstifter auftrat und davon träumte, der Buddha Europas zu werden (W. XII, 365), sich nicht um die Persönlichkeiten und Taten der früheren Religionsstifter gekümmert haben! Nur wenn wir gewisse religionsgeschichtliche Studien Nietzsches voraussetzten, wird uns sein Zarathustra ganz verständlich. Bei näherem Zusehen hat uns ja Nietzsche selbst auf diesen Weg gewiesen. Er bezeugt, daß er der ihm vorschwebenden Idealgestalt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Namen gegeben habe, und fährt dann fort: „Zuletzt aber mußte ich einem P e r s e r die Ehre geben. Perser haben zuerst Geschichte im ganzen, großen g e d a ch t. Eine Abfolge von Entwicklungen, jeder präsidiert ein Prophet. Jeder Prophet hat seinen Hazar, sein Reich von

tausend Jahren“ [1]. Was bedeutet in dieser Auslassung das Wort „zuletzt“? Es kann sich nur auf den Abschluß einer Reihe von Erwägungen beziehen. Und diese Erwägungen haben doch wohl nicht in der Luft geschwebt, sondern sich an bestimmte Momente im geistigen Entwicklungsprozeß der Menschheit angeschlossen. Die angegebene Stelle beweist auch, daß er mit der parsischen Eschatologie, d. h. der Lehre von den letzten Dingen, vertraut war. Ziegler schließt aus der Schreibart Nietzsches Hazar statt Hazâra (tausend), daß er in der Religionsgeschichte „schwerlich sonderlich versiert“ gewesen sei. Mir will es dagegen scheinen, als ob „Hazar“ eine Willkürlichkeit Nietzsches ist, eine absichtliche Abänderung des Wortes Hazâra, von der er hoffen durfte, daß sie sich leichter in die deutsche Sprache einführen werde. Er wollte ja doch die Denkart und den Glauben seines Zarathustra dem ganzen Abendlande zu eigen machen. Es war sein Vorsatz, auf das nächste Jahrtausend seine Hand zu legen, der herrschende Prophet dieses Millenniums zu sein. An Heinrich von Stein schrieb er: — „wenn ich alles von mir erlange, was ich will, so werde ich mit dem Bewußtsein sterben, daß künftige Jahrtausende auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde tun“ [2].

Zarathustra soll der Gegensatz zu Zoroaster sein. Auch darüber hat sich Nietzsche mit aller Deutlichkeit ausgesprochen: „Man hat mich nicht gefragt, man hätte mich fragen sollen, was gerade in meinem Munde, im Munde des ersten Immoralisten, der Name Zarathustra bedeutet: denn was die ungeheure Einzigkeit jenes Persers in der Geschichte ausmacht, ist gerade dazu das Gegenteil. Zarathustra hat erst im Kampf des Guten und des Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehen, — die Übersetzung der Moral ins Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist sein Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die

[1] Bi. II. 429.

[2] Bi. II, 498.

Antwort. Zarathustra schuf diesen verhängnisvollsten Irrtum, die Moral. Folglich muß er auch der erste sein, der ihn erkennt. Nicht nur, daß er hier längere und mehr Erfahrung hat als sonst ein Denker. — Die ganze Geschichte ist ja die Experimentalwiderlegung vom Satz der sogenannten ‚sittlichen Weltordnung': — Das Wichtigere ist, Zarathustra ist wahrhaftiger als sonst ein Denker. Seine Lehre, und sie allein, hat die Wahrhaftigkeit als oberste Tugend — das heißt den Gegensatz zur Feigheit des ‚Idealisten', der vor der Realität die Flucht ergreift; Zarathustra hat mehr Tapferkeit im Leibe als alle Denker zusammengenommen. Wahrheit reden und gut mit Pfeilen schießen: das ist die persische Tugend. Versteht man mich? . . . . Die Selbstüberwindung der Moral aus Wahrhaftigkeit, die Selbstüberwindung des Moralisten in seinen Gegensatz — in mich: das bedeutet in meinem Munde der Name Zarathustra[1])." — Zarathustra soll die Ketten lösen, in die Zoroaster die Menschheit mit seiner Lehre verstrickt hat. Nietzsche mochte in der Parsenreligion die Urreligion sehen, von der sowohl die indische als auch die jüdische und christliche Religion in ihrem Charakter bestimmt worden sind. Zu dieser Ansicht liegt eine gewisse Berechtigung vor. Was Nietzsche vor allem als lebenschädigend verwarf und ausrotten wollte, das ist die Scheidung der Handlungen und Dinge nach den Begriffen gut und böse. Zoroaster war ihm der Urheber dieser Wertung. Wenn er nun auch dessen Ansicht mit aller Kraft bekämpfte, so fand er doch eine Erklärung für ihre Entstehung. Denn nur auf Zoroasters Lehre kann sich folgende Notiz (W. XII, 184) beziehen: „Es sind die Dichtungen und Gemälde der Urmenschheit, diese wirklichen Naturszenen; — damals wußte man noch nicht anders zu dichten und zu malen, als indem man in die Dinge etwas h i n e i n s a h. Und d i e s e E r b s c h a f t haben wir gemacht."

Die Form, in der Nietzsches Umwertungstheorie zum Ausdruck

[1]) Bi. II, S. 429—430.

kam, entstand in enger Anlehnung an diejenigen Formen, welche die umzuwertende Lehre trug. In einer Aufzeichnung (W. XII, 195) gibt Nietzsche selbst die Absicht kund, die Sprache der Moralisten und heiligen Männer von ehedem zu reden. Nach seiner Meinung ist das die beste Stellung zum Vergangnen, es selbst den Alten nachzumachen, mit viel Lust und Liebe für die ganze großväterische Ehrbarkeit und Unehrbarkeit, aus der wir herstammen, und es dabei an einem „sublimen Körnchen eingemischter Verachtung" nicht fehlen zu lassen. Anlehnung an die Bibel und das Avesta ist das Hauptmerkmal Nietzschescher Gedankenformung. Natürlich handelt es sich nicht um sklavische Nachahmung, sondern um ein freies Verfügen über die vorhandenen Formelemente. Da Nietzsche genaue Grenzen zwischen den orientalischen Religionen nicht zog, verschlug es ihm auch nichts, sich vom Buddhismus und Mohammedanismus anregen zu lassen. Die Schlußformel „Also sprach Zarathustra" ist dem Sanskritworte „Iti vuttakam" (also sprach der Heilige) nachgebildet.

Gustav Naumann hat Nietzsches wachsende Hinneigung zu den Völkern des Ostens und Südens mit seiner Abwendung von Wagner und der nordischen Welt in Verbindung gebracht. Hervorzuheben ist jedoch, daß die phantastische Vorstellung vom urgermanischen Typus, die blonde Bestie, bis zuletzt ein Ideal für Nietzsche blieb. Gewiß wird das indische Element der Schopenhauerschen Philosophie[1]), werden die Arbeiten Paul Deussens über indische Weisheit dazu beigetragen haben, Nietzsches Interesse der morgenländischen Vorstellungs- und Mythenwelt zuzuwenden. Aber die Hauptursache hierfür war sein Plan der Umwertung, der ihn schließlich zu leidenschaftlichem Hasse gegen die alten, überkommenen Werte trieb. Diese bekämpfen hieß zugleich deren Urheber bekämpfen.

Das Verhältnis Zarathustras zu Zoroaster gibt sich größtenteils in Gegensätzen, aber teilweise auch in Übereinstimmungen kund. Zum Zwecke der Vergleichung müssen wir uns Zoroasters Leben und Lehre in kurzem Abriß vergegenwärtigen.

---

[1]) S. meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 10. S. 358 u. 375.

1. Zoroasters Leben.

Ich folge hier den von Fr. Spiegel in seiner „Erânischen Altertumskunde“, Bd. I, S. 659 ff.[1]), und von Georg Weber in seiner „Allgemeinen Weltgeschichte“[2]) gegebenen Ausführungen. Zarathustra ist der älteste erânische Name, der uns für Zoroaster bekannt ist. Die Griechen nannten ihn Ζωροάστρης. Dieser Name wurde schon im griechischen Altertum mit ἀστροθύτης, d. h. Sternanbeter, in Verbindung gebracht. Eine Deutung, deren Unrichtigkeit längst erkannt ist. Falsch ist auch Kerns Übersetzung des Namens Zarathustra mit „Goldstern“, die Nietzsche so sehr entzückte, weil ja sein Zarathustra das leuchtende Gestirn sein soll, das der Menschheit ihren künftigen glücklichen Entwicklungspfad zeigt. Am wahrscheinlichsten erscheint die Erklärung Fr. Müllers zu sein, wonach Zarathustra bedeuten würde „mutige Kamele besitzend“.

Die alten Parsen glaubten, daß der Welt eine Dauer von 12000 Jahren beschieden sei, entsprechend den zwölf Bildern des Tierkreises. Beim Auftreten Zoroasters sollen 9000 Jahre verflossen gewesen sein. Ein Jahrtausend hieß Hazâra. Am Ende jedes der noch übrigen drei Jahrtausende sollte ein neuer Prophet auftreten, um das in Vergessenheit geratene Gesetz wieder in Erinnerung zu bringen. Die Erzählung von Zoroasters Leben ist völlig legendenhaft. Sein Geburtsland kennen wir nicht, nur steht fest, daß er eine Zeit in Baktrien gelebt hat. Auch die Zeit seines Auftretens können wir nicht bestimmen. An seiner Existenz ist aber nicht zu zweifeln, er war jedenfalls ein Baktrier. Er wird als ein Zeitgenosse des Königs Vîstâçpa oder Gushtasp bezeichnet. Schon im Altertum wurde die irrtümliche Ansicht vertreten, daß dieser

[1]) Leipzig, 1871. Spiegel sagt Erân statt Iran, das allgemein gebräuchlich ist. Die Ethymologie rechtfertigt seine Schreibart. Airan war der Gegensatz von Turan, das von Völkern nicht-indogermanischer Abstammung bewohnt und deshalb von den Eraniern verabscheut wurde.

[2]) Bd. I, Geschichte des Morgenlandes. 2. Aufl. Leipzig 1882.

König identisch sei mit Hystaspes, dem Vater des Darius. Daraus entstand der Irrtum, Zoroaster sei ein Zeitgenosse von Kyros und Buddha gewesen. Er muß dagegen der vorhistorischen Zeit der altpersischen Königsherrschaft, die mit der Gründung des medopersischen Reiches zu Ende war, angehören. Aus den Keilschriften wissen wir, daß das zoroastrische Gesetz schon um das Jahr 500 über das ganze Perserreich verbreitet war. Das Avesta erwähnt auch keine der großen Städte Mediens und Persiens, Pasargadä, Ekbatana, Persepolis. Alle Anzeichen deuten auf eine Abfassungszeit hin, die vor der Gründung des medisch-persischen Reiches und der Stadt Ekbatana lag. Duncker vertrat die Ansicht, daß Zoroasters Lehre um das Jahr 800 v. Chr. den ganzen Osten Erâns beherrschte und bereits Kraft genug besaß, um von hier aus nach dem Westen siegreich vorzudringen. Zoroaster stammte aus königlichem Geschlecht und hatte deshalb das Recht, in der erânischen Heldensage genannt zu werden. Sein Vater hieß Pôurushaçpa, seine Mutter angeblich Dughdhâ. Der Seele des Urstieres wurde er aber schon im Himmel gezeigt und dabei die Verheißung ausgesprochen, daß er auf Erden erscheinen werde. Nicht zu jeder Zeit war es möglich, Zoroaster das Gesetz auf Erden verkündigen zu lassen, sondern erst, nachdem das Zeichen der Wage zur Herrschaft gelangt war. Nun standen das gute und böse Prinzip in gleicher Macht gegeneinander. Ehe Zoroaster geboren wurde, erhielt seine Mutter Kunde von seiner künftigen Bedeutung in einem schrecklichen Traumgesicht. „Es schien ihr, als ob eine dicke Wolke Löwen, Wölfe, Drachen, Schlangen und andere schädliche Tiere auf ihr Haus regne, und daß eins dieser Raubtiere, größer und fürchterlicher als die übrigen, ihr das Kind aus dem Leibe risse, um es zu töten. Während die Mutter voll Entsetzen diesen Vorgang sieht, erhebt ihr Kind selber seine Stimme, um sie zu trösten: ‚Unholde dieser Art vermöchten ihm nichts anzuhaben‘. Nach dieser Rede sah man einen Lichtberg aus dem Himmel kommen, vor dem ein großer Teil der Geschöpfe der Finsternis sofort entfloh. Aus dem

sich nähernden Licht ging ein schöner Jüngling hervor, der in der Linken einen Stab, in der Rechten eine Schrift hielt. Beim Anblick der Schrift entfernten sich die übrigen höllischen Wesen, mit Ausnahme von einem Wolfe, einem Löwen und einem Panther. Auch sie mußten entfliehen, sobald der Jüngling seinen Stab gegen sie neigte." Als die Mutter einen Traumdeuter um die Bedeutung dieses Traumes befragte, konnte er ihr nicht sogleich Antwort geben, sondern gebot ihr, nach drei Tagen wiederzukommen. Dann verkündigte er ihr, daß ihr Kind, dem sie entgegensehe, bestimmt sei, ein großer Mann zu werden. Der Stab des Jünglings bedeute die gegen die Unterdrücker gekehrte Majestät Gottes, die Schrift sei das Symbol des künftigen Prophetentums, das ihrem Sohne geschenkt werde. Mutter und Sohn würden zuerst viel Trübsal zu bestehen haben, aber der Sieg sei ihnen sicher, auch über die zurückgebliebenen drei Tiere, die unversöhnlichsten Feinde Zoroasters.

Während andere Kinder weinend in die Welt treten, lachte Zoroaster und lenkte dadurch sogleich die Aufmerksamkeit der Bevölkerung seiner Gegend auf sich. Dies Lachen bezeichnet die Legende als das erste Wunder Zoroasters.

Aber er sollte noch andere Wunder verrichten. Die bösen Geister trachteten ihm auf verschiedenen Wegen nach dem Leben. Der König Durânsarûn wollte ihn töten. Er traf das Kind in der Wiege an. Aber als er den Dolch führen wollte, erlahmte seine Hand. Das war das zweite Wunder. Darauf brachten die bösen Geister Zoroaster in die Wüste, häuften Brennstoffe um ihn und zündeten sie an. Das Kind schlief jedoch ruhig inmitten des Feuers: das dritte Wunder. Nicht lange danach legten die Zauberer das Kind auf Befehl Durânsarûns auf einen schmalen Steg, über den eine Ochsenherde getrieben wurde. Das größte der Rinder nahm das Kind zwischen seine Füße, so daß es unbeschädigt blieb. Hierin bestand das vierte Wunder. Das fünfte war nur eine Wiederholung des vierten: das Kind wurde auf einen schmalen Weg gelegt, über den eine Herde wilder Pferde gejagt wurde. Ein

Pferd schützte es vor den Hufen der andern. Nun ließ Durânsarûn einen Lagerplatz von Wölfen auskundschaften und die jungen Wölfe in Abwesenheit der alten erschlagen. Dann ließ er Zoroaster dort niederlegen in der Erwartung, die alten Wölfe würden ihn bei ihrer Rückkehr zerreißen. Sie zeigten auch große Lust dazu, aber Gott verschloß ihnen den Rachen. Darauf kamen zwei himmlische Kühe und nährten das Kind mit ihrer Milch. Das war das sechste Wunder. Zoroaster wurde auf Geheiß seines Vaters durch den frommen Barzînkarûs unterrichtet, der unter den Zauberern lebte. Diese versuchten den Knaben durch allerlei schreckliche Erscheinungen, die sie hervorzauberten, in Schrecken zu versetzen. Es gelang ihnen nicht. Das Bestehen dieser Versuchung war das siebente Wunder. Als der junge Zoroaster erkrankte, versuchten die Zauberer, ihm das todbringende Gift in der Arznei zu reichen. Allein er erkannte das Gift sofort und wies es zurück: das achte Wunder.

Als Zoroaster 15 Jahre alt war, gab sein Vater in seinem Hause ein großes Gastmahl, dem auch der König Durânsarûn und der größte Zauberer, Burântarûs, beiwohnten. Zoroaster sprach bei dieser Gelegenheit offen seinen Haß gegen die Zauberei aus und kündigte ihr den Krieg an. Seit diesem Tage fürchteten ihn die Zauberer und beobachteten ihn mit argwöhnischer Aufmerksamkeit. Die Zeit seiner Prüfungen dauerte bis zum 30. Jahre. Sein Leben blieb fleckenlos, und als er 30 Jahre alt war, fing seine Frömmigkeit an, Früchte zu tragen. Zehn Jahre soll er zuvor in den Bergen Arias in Einsamkeit gelebt, über die Religion nachgedacht und sich auf sein Prophetenamt vorbereitet haben. Seine Wirksamkeit begann er ebenfalls in Airyana vaeja (gewöhnlich die Provinz Aria genannt). Der erste, der seine Lehre annahm, war sein Oheim Maidhyomâo. Sonst fand sie wenig Anhänger. Deshalb beschloß Zoroaster, mit seinen Getreuen auszuwandern. Nach längerer Wanderung kam man an ein Meer. Da kein Fahrzeug vorhanden war und man sich in Gegenwart der mitwandernden Frauen nicht entkleiden wollte, tat Zoroaster ein Wunder. Er

streckte betend seine Hände aus, da teilte sich das Wasser, und die Gläubigen zogen trockenen Fußes hindurch. Als sie am letzten Tage des Jahres die erânische Grenze erreichten, wurde dort eben ein Fest gefeiert. Zoroaster mischte sich unter die Feiernden. In der folgenden Nacht offenbarte ihm ein Traum den Sieg seiner Lehre. Auf dem Boden Erâns begannen nun erst die Offenbarungen. Ormuzd gab Zoroaster die Erlaubnis, ihm Fragen vorlegen zu dürfen. Auch mehrere Zeichen gab er ihm noch. Zoroaster sah einen feurigen Berg und erhielt den Befehl, durch das Feuer zu schreiten. Er tat es ohne Schaden, kein Haar seines Körpers ward versengt. „Dann öffnete man ihm den Leib und nahm die Eingeweide heraus, legte diese dann wieder an ihre Stelle und schloß den Leib wieder, und er war wieder wie vorher. Endlich wurde ihm geschmolzenes Erz auf die Brust geträufelt, ohne daß er Beschwerde davon fühlte."

Zoroaster empfing von Ormuzd das Avesta mit dem Auftrage, an den Hof des Königs Vîstâçpa zu gehen und es dort zu verkünden. Die Unterredungen Zoroasters mit Ormuzd (Ahura-mazda) fanden auf einem Berge, nach anderer Auffassung im Himmel statt. Noch einmal versuchten die bösen Geister und Zauberer, den Weisen zu verderben. Sie baten ihn, dem Avesta zu entsagen. Mit Verachtung hörte Zoroaster ihre Reden, darauf begann er, das Avesta herzusagen. Nun flohen die bösen Zauberer, manche starben sogar. König Vîstâçpa empfing den Propheten in feierlicher Versammlung. Sofort begann eine Disputation. Die weisen Männer am Königshofe, dreißig zur Rechten und dreißig zur Linken Zoroasters, suchten die neue Lehre zu widerlegen. Aber sie mußten alle mit Beschämung den Sieg des fremden Mannes eingestehn. Den König hatte dieser durch seine geistige Überlegenheit gewonnen. Er ließ sich das Avesta vorlesen, wollte aber den Inhalt noch weiter bedenken und verlangte deshalb, daß Zoroaster vorläufig an seinem Hofe bleibe. Die Eifersucht der einheimischen Weisen, die bisher Ruhm und Einfluß besessen hatten, war dadurch aufs höchste gesteigert. Sie

suchten Zoroaster zu verderben. Zu dem Zwecke bestachen sie den Pförtner seines Hauses und trugen in seiner Abwesenheit unreine Dinge, die Köpfe von Hunden und Katzen, hinein und verbargen sie in seinen Kleidern. Dann meldeten sie dem Könige, Zoroaster sei ein unreiner Zauberer. Als der König die unreinen Dinge in Zoroasters Wohnung sah, ward er sehr zornig und ließ ihn ins Gefängnis werfen. Aber der Prophet rettete sich und seine Lehre durch ein Wunder. Der König besaß ein schwarzes Lieblingspferd, das er immer zu reiten pflegte. Eines Tages bemerkte der Wärter, daß dem Pferde die vier Beine in den Leib gegangen seien, so daß es ohne Beine war. Keiner der höfischen Weisen wußte Hilfe, noch Rat. Über die allgemeine Aufregung vergaß man Zoroaster im Gefängnis, und erst am Abend brachte ihm der Wärter das Essen. Als er sich nach der Ursache dieser Verspätung erkundigte, erfuhr er das Vorgefallene. Er bot dem Könige seine Hilfe an und verlangte dagegen die Erfüllung von vier Bedingungen. Diese lauteten: 1. Der König soll an das Prophetentum Zoroasters und die Göttlichkeit seiner Lehre glauben. 2. Der Sohn des Königs, Isfendiâr, soll sich ganz der Verteidigung des zoroastrischen Glaubens widmen. 3. Die Gemahlin des Königs soll ebenfalls das Gesetz annehmen. 4. Die Vorgänge, durch die Zoroaster ins Gefängnis kam, sollten näher untersucht werden. Als diese Bedingungen nacheinander erfüllt wurden, traten auch die vier Beine des Pferdes nacheinander wieder hervor. Zoroaster gewann so die Gnade des Königs wieder, während seine Feinde bestraft wurden.

Zoroaster hatte nacheinander drei Frauen. Von den drei Söhnen seiner beiden ersten Ehen sollen die drei Stände: Priester, Krieger und Ackerbauer, abstammen. Mancherlei wird noch über Leben, Kämpfen und Sterben Zoroasters berichtet. Sehr wenig übereinstimmend lauten die Nachrichten über seinen Tod. Nach abendländischen Berichten soll er durch ein übernatürliches Feuer aufgezehrt und in den Himmel zurückgenommen worden sein. Nach einigen morgenländischen Berichten ist er im 77. Jahre seines Lebens ge-

storben, nach andern hat er den Märtyrertod erlitten bei der Einnahme von Balkh, der Hauptstadt des Königs Viſtâçpa, durch Arjaſp, den König von Turan.

Wieviel Geschichtliches diesen Berichten zugrunde liegt, vermag niemand zu sagen. Darauf kommt es aber auch hier nicht an. Die Ähnlichkeit mit den Erzählungen über Moses, Jesus, Buddha und Mohammed ist unverkennbar [1]). Aber auch die Verwandtschaft Zoroasters mit Nietzsches Zarathustra kann nicht übersehen werden. Zwischen beiden bestehen gleiche persönliche Züge und Unterschiede. An gleichen Zügen seien folgende hervorgehoben. Beide sind Wanderer und kommen auf ihrer ersten Wanderung in eine Versammlung von Menschen hinein, unter die sie sich mischen. Beide sind fröhliche Menschen: sie lachen. Beide werden von Tieren erkannt, und Wölfe können ihnen nichts anhaben. Im Leben beider spielt der Traum eine große Rolle. Beide sind „rein“, sie verkünden Gesetze, wodurch sie zu Kämpfern gegen ihre Zeit werden. Sie haben wenig Anhänger und unversöhnliche Feinde.

Die Unterschiede zwischen beiden sind nicht so zahlreich, dafür aber desto charakteristischer. Zoroaster ist das Geschöpf der absichtslos dichtenden Sage, Zarathustra der planvollen Dichtung eines einzelnen, der erstere stets selbst- und siegesgewiß, nur von äußeren Versuchungen bedroht, der andere das Abbild eines ringenden Menschen, gepeinigt von bänglichem Schwanken und schweren Seelenkämpfen, immer nahe dem Sturz „ins ungewisse Menschenlos“. Zoroaster war verheiratet und hatte Kinder. Zarathustra fand nicht das Weib, von dem er Kinder wollte; er begnügte sich damit, anderen Vorschriften zur Hervorbringung geglückter Kinder zu geben. In Zoroaster wohnte die Rachsucht des Priesters, der seinen Feinden Schaden zufügte. Aber er war auch schlau und berechnend genug, die Königin in den Dienst seiner Zwecke zu stellen. Zarathustra dagegen ist voll sieghafter Milde, Rachsucht ist ihm tief verhaßt, und berechnende Schlauheit kennt er nicht.

[1]) S. meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 6, S. 197—200.

2. Das Avesta. [1])

Avesta bedeutet wörtlich Text. Zendavesta ist eine jüngere, vornehmlich moslemische Bezeichnungsart. Das Bestreben der heiligen Bücher wie der Tradition geht dahin, alle Schriften dem Zoroaster zuzuschreiben. Heute neigt man jedoch der Ansicht zu, daß die Niederschrift gar nicht von Zoroaster selbst herrühre, sondern daß die Bücher des Avesta nach und nach unter den Händen der Priester entstanden seien. Nach Spiegel hat die Niederschrift spätestens zur Zeit Artaxerxes' II., teils aber früher stattgefunden. Neben den heiligen Büchern bestand eine mündliche Überlieferung, die ebenfalls auf Zoroaster zurückgeführt wurde. „Der mit Ohren hörende Verstand" ist wohl das geforderte weise Aufmerken auf die Tradition.

Die ältesten Teile des Avesta geben Zeugnis von einer Zeit, da das Volk der Eránier das Nomadenleben noch nicht lange hinter sich hatte. Diese ganze Religion ist eine schwärmerische Naturreligion. Sie scheidet sich deutlich in einen metaphysischen und einen praktischen Teil, in Glaubens- und Sittenlehre. Die Sittenlehre, die sich mit dem geltenden Recht deckt, ist durchaus abhängig von den Glaubensvorstellungen. Die Gesetzgebung ist eine drakonische. Die gewöhnliche Strafe besteht in einer großen Zahl von Schlägen mit der Peitsche und dem Pferdestachel. Aber es ist auch nicht zu verkennen, daß dies Gesetz fein erdachte und humane Züge enthält. So wollte man z. B. von dem Angeschuldigten kein Geständnis aus Furcht; das heilige Buch schrieb vor, daß Fragen „mit weggelegter Keule" zu stellen seien [2]). Sitte und Gesetz

---

[1]) Die Quellen der folgenden Darstellung sind: Dr. Friedrich Spiegel, Avesta. Die heiligen Schriften der Parsen. 3 Bde., Leipzig. 1852—63; Dr. Georg Weber, Allgem. Weltgeschichte, Bd. I. Das Morgenland. 2. Aufl., Leipzig 1882.

[2]) Wie erbärmlich nimmt sich dieser Forderung gegenüber das Abendland aus, wenn man bedenkt, daß erst Friedrich der Große in seinen Staaten die Folter abschaffte!

verlangen solche Handlungen, die das Leben des einzelnen wie der Gesamtheit zu fördern geeignet sind.

a) Glaubenslehre. Die Geisterwelt ist in zwei Reiche gespalten, in das Lichtreich und das Reich der Finsternis. An der Spitze des Lichtreiches steht Ormuzd, Ahura=mazda oder Auramazda, der alles wissende oder Großes gewährende Herr. Über das Reich der Finsternis herrscht Ahriman oder Agrô=mainyus, der Arges Sinnende. Ormuzd war der mächtigere. Durch das heilige Schöpferwort oder Honover, d. h. das heilige, schnellwirkende Wort, schuf er die Welt, ein Lichtreich, in dem sich nur Gutes und Reines befand. Nach seinem Ebenbilde schuf Ormuzd den Mithras, den reinen, unbesiegbaren Sonnengott, der mit seinen Lichtstrahlen alles durchdringt. Er war der königliche Gott, dem das Roß geheiligt war, bei dem die Könige zu schwören pflegten, und dem zu Ehren vor den Kriegsheeren ein leerer, von sechs weißen Pferden gezogener Wagen einherfuhr, damit der Unüberwindliche ihn besteige und sein Volk zum Siege führe. Auch der reine weibliche Lichtgott, der Mond (Mah), ist das Werk des Ormuzd, ebenso die Sterne, von denen vier Wächtersterne an den vier Ecken der Welt aufgestellt sind. Ormuzd hat gute Geister, Engel oder Genien (Fervers oder Fravashi) zu seiner Hilfe. Scharen von ihnen hat er den Wächtersternen beigegeben, damit sie die Menschen behüten helfen. Dafür erwarten sie, mit Opfern von Fleisch und Kleidern verehrt zu werden. Ein besonders gepriesener Stern ist der „lichtreich strahlende Tistar“ oder Tistrya. Er wird als Gott des Regens verehrt, was bei der Seltenheit des Regens in Persien nicht wundernehmen kann. Verehrung wird auch der Morgenröte gezollt, die den „Helden“ bedeckt und ihm hold ist. „Preis dir, hohe Morgenröte! Nun wollen wir ihn, den Größten von allen, zum Herrn und Meister machen: den Ahura=mazda“, heißt es im Avesta. Die Heimat des Guten dachten sich die Parsen in der „mittägigen Gegend“: „Freude, Fröhlichkeit, Glück, Gutes möge aus der mittägigen Gegend herbeikommen“. Heilig ist der Berg,

auf welchem Ormuzd thront. Die unersteiglichen Gipfel sind die „Wege der Vögel“. Vögelscharen bringen dem ermüdeten Wanderer in der Sandwüste die ersten Zeichen, daß er menschlichen Behausungen nahe ist und alle Trübsal bald überwunden hat. „Nicht bloß die Menschen, auch die Tiere, das Pferd wie das Kamel, durchdringt neue Lebenslust.“ Rein und heilig ist das Wasser; darum ist es verboten, sich in fließendem Wasser zu waschen oder zu baden. Damit die Bäche nicht von hindurchschreitenden Menschen oder Herden verunreinigt werden, ist es Pflicht, Brücken und Stege darüber zu bauen. Heilig ist auch das Feuer, dem männlicher Charakter beigelegt wird. Niemand darf es verunreinigen durch Ausblasen mit dem Munde, durch Hineinwerfen von etwas Unreinem oder Totem. Auch darf man es nicht mit Wasser löschen. Wohlriechendes dürres Holz soll man in die Flammen legen oder Öl und Fett darauf gießen. Das Feuer ist „der schnellste der heiligen Unsterblichen“. „Wer zuerst zum Feuer, dem Sohne Ahuramazdas, reines Brennholz hinbringt mit gewaschenen Händen, den wird das Feuer segnen, zufrieden ohne Haß und gesättigt.“ Auch der heilige Wind, „der wohlgeschaffene“, wird gepriesen.

Dem Lichtreich gehörten auch die Tiere des Ormuzd an: Stier, Kuh, Pferd, Hund und Hahn. Der Stier war das erste Geschöpf. Ahriman tötete ihn; aber aus seinem Körper gingen der Mensch und die heilige Pflanzenwelt hervor, der Obstbaum, die Feldfrucht und die Weinrebe. So war er der „Urkeim alles Guten“, und seine Seele lebte im Himmel fort. Die „wohlgeschaffene Kuh“ nährt die Menschen, ihr Urin dient als Reinigungsmittel bei vorgeschriebenen Waschungen. Der Hund bewacht Häuser und Herden, er wehrt den Dieben und wilden Tieren. Durch seinen Verstand besteht die Welt. „Er ist freundlich wie eine Buhlerin und schmeichlerisch wie ein Kind.“ Niemand durfte einen Hund töten. Ein trächtige Hündin, die sich verlaufen hatte, und eine Hündin mit Jungen mußten aufgenommen und gepflegt werden. [1])

---

[1]) S. meine Geschichte der Philosophie seit Kant, Heft 7, S. 237—238.

Dem Sterbenden pflegte man einen Hund vorzuhalten, damit er sein brechendes Auge auf ihn richte. Von tausend männlichen und tausend weiblichen Hunden entsteht ein Paar Wasserhunde. Alle Hunde, die sterben, gehen zur Wasserwohnung, d. h. zur Grube. „Wer einen Wasserhund (Udra) tötet, der macht Hitze, welche der Weide schädlich ist.“ Was der Hund unter den Vierfüßlern, das war der Hahn unter den Vögeln. Man pries ihn als den Verkündiger des Tages. „Er erhebt seine Stimme bei jeder göttlichen Morgenröte und ruft: ‚Stehet auf, ihr Menschen, preiset die beste Reinheit, vertreibet die Daeva!‘“ d. h. die bösen Geister. Der Vogel Simurg oder Sinamru, der wohl eine Art Adler bedeutet, war dem Ormuzd geweiht und in Sagen und Dichtungen der Parsen sehr gefeiert. Kyros und die Achämeniden wählten ihn zum Feldzeichen. (Kaiser Konrad III. brachte das Zeichen des Doppeladlers vom zweiten Kreuzzuge mit nach Deutschland.)

Das Avesta nahm das reine, zukunftsvolle Leben unter seine heilige Obhut. Darum wurden die Geburtstage der Menschen, vor allem der Könige, festlich begangen. Auch das ungeborene Leben, der Lebenskeim, unterstand dem Schutz des heiligen Gesetzes.

Als nach vollbrachtem Schöpfungswerk sich Ormuzd in seine himmlische Wohnung zurückgezogen hatte, begann die Tätigkeit Ahrimans. Er durchdrang die Schöpfung in Schlangengestalt, darum nennt ihn auch das heilige Buch „die Schlange, die voll Tod ist“. Böse Geister, die Daeva und Drudscha, standen ihm zur Seite. Er setzte die bösen Tiere in die Welt und füllte die Herzen der Menschen mit Leidenschaften, Lastern und Sünden. „Alles, was in Höhlen und Löchern lebt, alle Tiere, welche dem Acker schaden, Ratten, Mäuse, Ameisen usw., alle kriechenden Geschöpfe, Schildkröten, Schlangen, Eidechsen, Frösche, alles Ungeziefer, die Mücken, Läuse und Flöhe, sind Geschöpfe des Bösen.“ Namentlich die Schlangen und Raubtiere waren allen Guten verhaßt. Die ahrimanischen Tiere zu töten, gehörte zu den größten Verdiensten. Die Priester trugen deshalb einen Schlangenstecken. Häufig wurde die Tötung

schädlicher Tiere als Buße auferlegt. Die Verunstaltung des Körpers galt als ein von Ahriman aufgedrücktes Merkmal. Die mit Gebrechen Behafteten galten als „Geschlagene mit Zeichen, — welche nicht als lebenverkündende Zeichen ausgesagt sind" [1]).

Seit dem Einbrechen Ahrimans ist in der Schöpfung der Kampf des guten Prinzips mit dem bösen entfesselt. Aber Ormuzd und seine Diener waren stärker als Ahriman. Deshalb verfiel nur ein Teil der materiellen Welt dem Bösen. Aber stets lauert Ahriman kampfbereit, um sein Reich zu mehren. Er sendet Winterfrost und sengende Sonnenglut, Sturm und Dürre, Krankheit und Mißwachs und mehrt fortgesetzt die schädlichen Tiere. In unbewachten Stunden nimmt er Wohnung in den Herzen der Menschen und verführt sie zur Lüge und Trägheit, zu Laster und verderblicher Sinnenlust, die den Todeskeim pflanzt und das Leben verkürzt. Alle Lasterhaften mehren die Macht Ahrimans. Ormuzd und die Fravashi stehen den Guten zur Seite, deren Pflicht es ist, das Böse zu vertilgen in der Natur und in der eigenen Seele. Allen Ormuzddienern sollen die Könige in dieser Pflichterfüllung vorangehen. „Das ist der gute König, der die Reinheit mit Wort und Tat befördert." Ormuzd und alle guten Götter lieben die Opfer, aber die blutigen verabscheuen sie, denn alles Leben soll solange als möglich erhalten werden. Reine Tiere zum Opfer zu schlachten, ist verboten; die unreinen sollen zwar getötet werden, aber sie sind nicht würdig zur Darbringung. Strabo erzählt, daß die Parsen Öl, mit Milch und Honig vermischt, als Opfer auf den Erdboden gossen. Meist brachten sie Speise und Kleider dar. Sie hatten nach Herodot keine Tempel mit Altären und keine Bild-

---

[1]) Tief beschämend ist die Tatsache, daß man bei uns noch heute eine ähnliche Ansicht nicht nur bei der breiten Masse der Ungebildeten, sondern selbst unter sogenannten Gebildeten vertreten findet. „Den hat Gott gezeichnet", lautet der landläufige Ausdruck. Wie jämmerlich langsam ist doch der Schneckenschritt der Gesamtentwicklung!

säulen. Diese Nachricht bezieht sich aber wohl nur auf bestimmte Zeitperioden oder auch nur auf bestimmte Gegenden Persiens.

Der Kampf der beiden Prinzipien wird nicht immer dauern. Am Ende der Tage wird Ahriman erliegen mit seinen Daevas. Dann bricht das vollendete Lichtreich und mit ihm eine Zeit der reinsten Glückseligkeit an. Die Ormuzddiener, deren Seelen nach dem Tode bei der Prüfung auf der Brücke Tschinvat fleckenlos befunden werden, erhalten einen verklärten Leib, der keinen Schatten wirft und keiner Nahrung bedarf. — Später wurde diese Lehre von den letzten Dingen unter dem Einfluß semitischer und hellenischer Vorstellungen, die von Westasien her eindrangen, weiter ausgebaut. Der Einfluß der semitischen Religion zeigt sich z. B. in einem späteren persischen Buch, dem Bundehesch. Dort wird von dem großen Gesetzeslehrer Viraf erzählt, daß er in alle sieben Himmel entrückt ward, dort alle Herrlichkeit schaute und nach seiner Rückkehr am achten Tage das Gesehene niederschrieb. Die Lehre von sieben Himmeln ist nicht persisch, sondern semitisch. Nach der späteren Lehre erscheint am Ende der Tage ein großer Siegesheld, ein Messias oder Erlöser, Sosiosch, der hält Gericht über die vom Tode erweckte Menschheit. Die Gerechten gehen gleich in den Himmel ein. Die Ungerechten kommen zur Läuterung in einen Feuerstrom, der alles Unreine verzehrt. Alsdann erhalten sie einen verklärten Leib, genießen den Saft vom Lebensbaum und trinken sich Unsterblichkeit. Alle werden so *eine* Herde und *ein* Hirte, schauen die Herrlichkeit des Ormuzd und singen ihm Lobgesänge. Auch Ahriman und die Daevas gehen nach der Läuterung in das Lichtreich ein.

b) *Sittenlehre.* Für alle Guten ist es allgemeinste und unverbrüchliche Pflicht, an dem Kampfe gegen Ahriman und seine Diener mit allen Kräften teilzunehmen. Jeder Minderung der ahrimanischen Macht entspricht eine Mehrung des Lichtreichs. Alle Pflichten gegen Mitmenschen sind gewurzelt in Pflichten gegen Ormuzd: das ist das *Hauptmerkmal metaphysisch oder*

dogmatisch gegründeter Ethik, der „ins Metaphysische übersetzten" Moral, wie Nietzsche sich ausdrückt. An der Spitze des zoroastrischen Tugendkodex steht die Wahrhaftigkeit. „Alles Rühmliche vereint sich mit dem reinen Mann durch wahr denken, sprechen und handeln", sagt das Avesta. Unwahrhaftigkeit ist die Sünde gegen den alles durchdringenden, allwissenden Mithras, sie ist die Verdunklung des Sonnenlichts. Ebenso streng wie die Wahrhaftigkeit fordert das Avesta die Treue. Untreue, Lüge, Verleumdung, Verbreiten gehässiger Gerüchte gegen König und Obrigkeit, Ableugnung eines Darlehns, Bruch von Wort und Handschlag, Betrug, Diebstahl sind Äußerungen des Lügengeistes und höchst verabscheuenswürdige Laster und werden mit schwerer Strafe geahndet. Die Diebe, die in dunkler Nacht ihre verbrecherischen Pfade schleichen, sind Genossen der schwarzen Daeva.

Die allgemeinste Eigenschaft, die das Avesta von Mensch und Erde fordert, ist die Reinheit. Die Reinheit der Erde hat der Mensch zu fördern und zu bewahren. Er selbst aber soll innerlich und äußerlich rein sein. „Rein in Gedanken, rein in Worten, rein in Taten, bete ich zu dir, laß meines Herzens Reinigkeit zu dir, o Ormuzd, dringen", lautet ein Gebet. Sein Haus wie seinen Körper soll der Mensch rein halten. Jeder Schmutz, jede unreine Speise gibt den Daevas Macht über den Menschen. Die Erde soll rein erhalten werden durch Bebauung mit Getreide, Futter und früchtetragenden Bäumen, durch Bewässerung des trockenen und Entwässerung des zu feuchten Bodens. „Wer Feldfrüchte anbaut, der baut die Reinheit an und befördert das gute Gesetz. Die Erde ist nicht froh, die lange unbebaut daliegt. Der Erde ist es angenehm, wenn ein heiliger Mann sich auf ihr eine Wohnung baut, versehen mit Feuer, mit Weib und Kindern und mit guten Herden." Schutz und Förderung des Familienlebens lassen sich die heiligen Schriften besonders angelegen sein. Sie dringen auf frühzeitige Verheiratung, geben dem Familienvater den Vorrang vor dem Unverheirateten, machen heiratsfähigen Mädchen die Verheiratung zur Pflicht und

bedrohen die freiwillige Ehelosigkeit mit längsten Höllenstrafen. Die Kinder wurden im Reiten, Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit unterwiesen. Während der ersten sieben Lebensjahre ist das Kind frei von Schuld. Die Eltern tragen die Schuld für alle seine bösen Handlungen; denn ihre Pflicht ist es, sie zu verhüten. Besondere Sorgfalt wurde der Erziehung zur Kampffähigkeit gewidmet. Vom Krieger als dem Beschützer von Haus und Herd wurden Mut und Tapferkeit verlangt. „Die rasche Stärke der Reinheit" soll seine Herrin sein. Zur Bewaffnung gehörten in erster Linie die Lanze, der Bogen mit dreißig Pfeilen und die Armschleuder mit dreißig Schleudersteinen. Die Schleudersteine hatten einen gewissen Wert. Sie in bestimmter Zahl zu liefern, war eine für manche Fälle vorgeschriebene Buße. Auch von Schleudersteinen, die gegen die Daevas anzuwenden sind, ist die Rede. Als gesellige Tugenden wurden besonders Gastfreiheit, Freigebigkeit und Wohltätigkeit von den Parsen gefordert. Xenophon hebt hervor, daß diesem Volke Geben lieber sei als Nehmen.

Als tiefe Verunreinigung der Erde wurde die Berührung mit Totem angesehen. Eigenartig war deshalb die Leichenbestattung. Der Totenacker (Dakhma) sollte an wüsten Orten angelegt werden. Wo er sich an fruchtbaren Orten befand, sollte man ihn einebnen. Die Einebnung war ein verdienstliches Werk. Außerdem sollten die Dakhmas sich auf Bodenerhebungen befinden, damit sie von Hunden und fleischfressenden Vögeln sogleich bemerkt würden. Die Leichen wurden unbekleidet niedergelegt, mit dem Angesicht dem Sonnenaufgang zugekehrt. Wessen Leichnam am schnellsten von den Tieren verzehrt wurde, den hielt man für glücklich und selig. Hiernach scheint den Parsen die Vorstellung vom Kreislauf des Stoffes und von materieller Auferstehung geläufig gewesen zu sein.

3. Vergleichung der Lehren Zoroasters und Zarathustras.

Beide Lehren bieten eine Fülle von Vergleichspunkten dar, die so besonderer Art sind, daß sie meine Ansicht von der Beeinflussung Nietzsches durch religionsgeschichtliche Studien völlig stützen. Die Vergleichung ergibt Übereinstimmungen und Unterschiede. Auch den letzteren merkt man an, daß sie im Gegensatz zur zoroastrischen Lehre herausgearbeitet worden sind.

Zoroaster und Zarathustra sind beide Sonnenanbeter, beide preisen die Morgenröte, das Licht der Sterne, den Adler und die Kuh. Die Raubtiere sind ihnen verhaßt, auch das Raubtier, das sich noch immer in der Menschenbrust verbirgt. Für beide ist die Ehe eine geheiligte Institution, der Pflanzgarten der Menschheit. Das Kind ist ihnen Unschuld. An Tugenden fordern und betätigen beide die Reinheit, Klugheit, Güte, Redlichkeit, Gastfreundschaft und den Mut. Berg und Wind nehmen in ihren Lehren eine hervorragende Stelle ein. Beide kennen das Honigopfer. Auch die spätere parsische Lehre von den sieben Himmeln findet sich bei Zarathustra. Beide sind Freunde, Förderer und Beschützer alles Lebendigen; den Kultus des Toten verwerfen sie, damit dem Leben kein Abbruch geschehe. Zoroaster widmet den Schleudersteinen seine Aufmerksamkeit; Zarathustra nennt sich selbst einen Schleuderstein, der sich gegen die alten Ideale, die schlimme Erbschaft der Menschheit, warf, um sie zu zertrümmern. Während für Zoroaster die mittägige Gegend der Sitz alles Guten ist, sieht Zarathustra die mittägige Zeit als die Zeit der Schatten- d. h. Zweifellosigkeit, der Verkündigung des Wiederkunftsgedankens und als den Höhepunkt des Weltenjahres an. Nietzsches Sehnsucht trachtete in immer südlichere Süden. Zoroaster kennt einen Wasserhund, Zarathustra einen Feuerhund (siehe Zarath. S. 192).

Von unterscheidenden Zügen seien folgende hervorgehoben. Zoroaster läßt dem Hunde Schutz und Verehrung angedeihen. Zara-

thustra liebt ihn nicht, sondern braucht ihn als Gleichnis für Widerliches, Abzuweisendes. Zoroaster sieht in der Schlange die Verkörperung des bösen Prinzips, für Zarathustra ist sie das gepriesene Symbol der Klugheit. Zoroaster sprach den Mond heilig, für Zarathustra hatte er etwas Unheimliches, Geisterhaftes, Bleiches, das dem Leben nicht zuspricht. Zoroaster forderte Wohltun, Zarathustra verwirft es. Mitleidige Taten sind ihm schädliche Hemmungen für den Schaffenden und jedes zukunftsvolle Leben. Bei Zoroaster sind Gebrechen ein von Ahriman aufgedrücktes Brandmal, für Zarathustra Zeichen der Entartung. Bei letzterem erweitert sich der Begriff des Gebrechens so, daß er alle unharmonische, durch spezialisierte Tätigkeit einseitig gewordene Ausbildung der Sinne und des Geistes umfaßt. An die Stelle der zoroastrischen Freigebigkeit setzt Zarathustra die unvergleichlich höhere schenkende Tugend, die den Schenkenden sich selbst zum Opfer für die menschliche Höherentwicklung darbringen läßt.

Der Fundamentalunterschied zwischen beiden liegt in ihrer Stellung zum Jenseits. Zoroasters Offenbarung stammt aus dem Jenseits und strebt dahin zurück. Seine Morallehre erhält von dort her Grund und Kraft. Alle Ausreifung der Menschen und ihrer Lebensverhältnisse zielt auf ein jenseitiges, verklärtes Leben. Zarathustra kennt nur das Diesseits. Darum ist seine Losung: Steigerung des Lebens um des Lebens willen. Bei Zoroaster dient alles Leben nur dem guten Gott und seiner Macht und Herrlichkeit, bei Zarathustra dient es lediglich sich selbst. An die Stelle der zoroastrischen metaphysischen Begründung der Pflichten- und Tugendlehre setzt Zarathustra die ästhetische Begründung: das Leben soll erhöht werden, damit uns der Anblick des Häßlichen, Entarteten, hoffnungslos Zerbrochenen erspart bleibt. Gut und Böse haben für ihn keinen jenseitigen Sinn. Kein Ding ist von Natur gut oder böse. Erst der schaffende Mensch, der vielen Generationen unverbrüchliche Ziele hinstellt, schafft, daß solche Dinge und Handlungen gut sind, die der Zielerreichung dienen; alle entgegenwirkenden sind böse. Trotz

aller irdischen Gesinnung und Strebensrichtung fühlt sich Zarathustra doch als Religionsstifter. Darauf bezieht sich eine Notiz Nietzsches aus der Zarathustrazeit (W. XII, 206): „Die Frömmigkeit ist die einzig erträgliche Form des gemeinen Menschen: wir wollen, daß das Volk religiös wird, damit wir nicht Ekel vor ihm empfinden: wie jetzt, wo der Anblick der Massen so ekelhaft ist.“ Bei Zarathustra erhält auch der einzelne Mensch, sofern er Zukunftsland in sich trägt, einen ganz anderen Wert als bei Zoroaster. Für diesen soll jeder ein Mitstreiter der Guten gegen die Bösen und das böse Prinzip sein; der Egoismus hat dabei keinen berechtigten Platz. Deshalb war es dem Parsen verboten, für sich selbst zu beten. Sein Gebet sollte dem Könige und allen Parsen gelten. Zarathustra dagegen ist reiner Individualist oder Personalist, das Genie ist ihm die Personifikation des Individualismus. Deshalb heißt es auch in den Nachlaßschriften Nietzsches (W. XII, 212): „Das Genie sieht Zarathustra wie die Verkörperung seines Gedankens.“

Die Vergleichung ließe sich noch bis in viele kleine Züge hinein verfolgen. Ich darf aber wohl annehmen, daß durch die gegebene Skizze mein Beweisthema erledigt ist. Es fällt mir natürlich nicht ein, zu behaupten, daß Nietzsche nur im Gegensatz zu Zoroaster geschaffen habe. Auf den Einfluß des Buddhismus wie der jüdischen und christlichen Religion habe ich schon hingewiesen. Die Wirkungen einer weltabgewandten, lebenverdächtigenden Religion glaubte er in seinem Zeitalter in erschreckender Gestalt vor sich zu sehen. Gegen sie kämpfte er zunächst. Daher galt sein Angriff der jüdisch-christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Aber seine Gedanken führten ihn zurück in ferne Vergangenheit, und da entdeckte er Zoroaster als den ersten erfolgreichen Umwerter aller von der Natur selbst gesetzten Werte, als den Aufrichter des verderbenbringenden Gegensatzes eines jenseitigen Guten und eines jenseitigen Bösen.



VI.

Der Gedankengehalt des Zarathustrabuches.

Den philosophischen Inhalt des Buches bilden die Gedanken, die Nietzsche während der letzten Periode seines Schaffens beherrschten, und die teilweise schon in der „Morgenröte" und „Fröhlichen Wissenschaft" Ausdruck gefunden hatten und auch weiterhin in den Prosaschriften behandelt wurden. Zwei Gedanken heben sich aus dem chaotischen Reichtum dieser Gedankenwelt deutlich als grundlegend heraus. Sie sind bezeichnet durch die Begriffe „Ewige Wiederkunft" und „Übermensch". Die Vorrede zum Zarathustrabuche nennt uns den Übermenschen als das Thema dieser Dichtung. Der Begriff des Übermenschen ist hier selbst Dichtung, Erdichtung. Aber kein wahrer Dichter schafft ohne Grundlagen und positiven Inhalt, nur Dichterlinge berauschen sich an gedankenleerem Wortgeklingel. Nietzsche hatte Grundlage und Inhalt seiner Dichtung, als er den Übermenschen schuf und um ihn den „großen Schleier des Werdens ordnete", in Darwins Entwicklungshypothese gefunden. Zu der Zeit, als die Wogen des wissenschaftlichen Streites um diese neue, aber seit langem vorbereitete und in der Luft liegende Lehre tobten, konnte die Aufmerksamkeit eines denkenden Menschen davon nicht unberührt bleiben. Von Nietzsche ist uns bezeugt, daß er Schriften für und wider Darwin eifrig gelesen hat. Ihm, den Zeichen des Verfalls und der Entartung schon beim Anblick der griechischen Welt, noch weit mehr aber bei Betrachtung des eigenen Zeitalters geschreckt hatten, mußte die Entwicklungslehre eine neue Gedankenbahn weisen. Mußte denn Entartung das Resultat der

Entwicklung sein? Konnte nicht eine aufwärtsgehende Entwicklung planvoll eingeleitet und befördert werden? Schon bei dieser Frage stutzte der Kenner der weltgeschichtlichen Entwicklung. Hat der Mensch die Möglichkeit, die Ergebnisse der entwickelnden Faktoren mit Sicherheit vorauszusehen? Hat er die Macht, willkürlich Faktoren auszuschalten und andere dafür einzusetzen oder zu begünstigen? Trotz aller guten Absichten der Völkerlenker kann die Entwicklung ihr Ziel verfehlen und am entgegengesetzten Ende auslaufen. Diese Bedenken, die Nietzsche wiederholt und in aller Deutlichkeit kamen, erregten ihm immer von neuem Sorge um die künftige Entwicklung des Menschentums. Aber für ihn, der sich so innig nach dem ästhetischen Anblick gesunden und starken Lebens sehnte, klang aus Darwins Lehre eine erhebende Verheißung. Die Entwicklung der Organismen soll von der Zelle aufwärts gegangen sein bis zum Menschen. Warum soll sie beim Menschen zu Ende sein? Hat das Leben noch Kraft und Fülle genug, so muß die Entwicklung sich fortsetzen; sie muß hinaufführen zur Überart. Und noch ist das Leben reich genug dazu. Aber es ist höchste Zeit, daß dem Menschen alle Gefahren gezeigt werden, die an seinem Wege lauern, damit er ihnen entgehe. Für Darwin hatte seine Hypothese den Wert, ein Leitfaden zur Erforschung der Vergangenheit zu sein. Nietzsche benutzte sie, um daraus eine Prophezeiung und einen Leitfaden der künftigen Züchtung und Erziehung zu gewinnen. Nietzsche zog die letzten, fernsten Konsequenzen aus Darwins Lehren.

Frau Elisabeth Förster-Nietzsche hat den Versuch gemacht, ihren Bruder auch von dem Einfluß Darwins loszusprechen. Es könnte ja sonst seine Originalität und Größe Einbuße erleiden! Was sie aber zum Beweise ihrer Ansicht vorbringt, ist weniger als nichts. Sie behauptet, der Übermensch sei „kein Bild, keine Hoffnung, aus nebelgrauer, ganz unbestimmbarer Zukunft in vielen Tausenden von Jahren, keine darwinistische neue Gattung, von welcher man nichts wissen kann und auf welche hinzusteuern fast eine kleine Lächerlichkeit wäre, sondern er soll eine für die gegenwärtige Menschheit

mit all ihren geistigen und körperlichen Kräften erreichbare Möglichkeit sein und durch die neuen Wertsetzungen erreicht werden"[1]). Nietzsches Rede vom Übermenschen betrachtet sie „eben nur als eine Gleichnisrede"[2]). Aber hat denn das Gleichnis überhaupt einen Sinn, wenn man das, womit man vergleicht, nicht in seiner Tatsächlichkeit anerkennt? Frau Förster führt die gegen Darwins Lehre gerichteten Aussprüche ihres Bruders an und hebt hervor, daß er sich auf das energischste, sogar in sehr unhöflicher Form, gegen diejenigen gewehrt hat, die ihn des Darwinismus verdächtigten. Nietzsche wollte eben niemals Jünger sein, sondern immer Alleinschöpfer und Führer. Und er hatte ja auch ein gewisses Recht, den Namen eines Darwinisten abzulehnen, da er ja über Darwin hinausging. Trotzdem ist Darwins Lehre sein Ausgangspunkt und seine Grundlage. Oder aber: seine Übermenschenlehre ist Unsinn und steht auf gleicher Stufe mit der Wiederkunftslehre. Wie stark ihn Darwin trotz alles selbstgefälligen Widerstrebens beeinflußt hat, zeigt eine Reihe von Aussprüchen, die Frau Dr. Förster nicht genügend berücksichtigt. In Zarathustra sind sowohl die heutigen Menschen als auch die höheren Menschen, die im vierten Teil zu Zarathustra kommen, nur Pfeile der Sehnsucht, Regenbögen und Brücken zum Übermenschen. „Niemals noch gab es einen Übermenschen. Nackt sah ich beide, den größten und den kleinsten Menschen: — allzu ähnlich sind sie noch einander" (134). „Ach, ich ward dieser Höchsten und Besten müde: aus ihrer ‚Höhe' verlangte mich hinauf, hinaus, hinweg zu dem Übermenschen! Ein Grausen überfiel mich, als ich diese Besten nackend sah: da wuchsen mir die Flügel, fortzuschweben in ferne Zukünfte" (213). Schon in der ersten „Unzeitgemäßen Betrachtung" spricht er den Gedanken aus, daß aus dem Kriege aller gegen alle und dem Vorrechte des Stärkeren Moralvorschriften für das Leben abgeleitet werden könnten. Er hat sie abgeleitet in

[1]) Bi. II, 449.

[2]) Bi. II, 447.

durchaus aristokratischem und personalistischem Sinne. Wie grobsinnlich er sich zeitweise die Züchtung des Übermenschen dachte, zeigt eine Stelle der Nachlaßschriften (W. II, 318): „Das soll das Recht der Strafe sein, daß der Frevler benutzt werden darf als Experimentobjektiv (zu neuer Ernährung): dies ist die Weihe der Strafe, daß hier zum höchsten Nutzen der Kommenden einer verbraucht wird.“ Ein verbrecherischer Gedanke, erklärlich allein aus der großen Liebe Nietzsches zum starken Leben. Bisher waltete über dem Menschen der Zufall, der Ohne-Sinn: hin und wieder nur tauchten aus den einzelnen Völkern die großen Menschen, die bahnbrechenden und führenden Genies, hervor. So soll es künftig nicht mehr sein. Ganze Völker von Übermenschen sollen werden. Nietzsche denkt dabei nun keineswegs an die Entwicklung großer Intelligenzen allein, im Gegenteil: die rein geistige Entwicklung verwirft er als Entartung. „Der reine Geist ist die reine Lüge.“ Der Mensch ist keine Zweiheit, in welcher etwa der Geist das Wertvollere wäre. Der Mensch ist eine Einheit. Leib und Seele sind eins, und „Seele“ ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Durchaus gesund und leiblich wie geistig überstark sein: das sind Merkmale des Übermenschen. Nietzsche vergaß, daß die Entwicklungsfaktoren innerhalb der zivilisierten Menschheit noch mehr verändert sind, als die für die Tiere im Zustande der Domestikation. Unsern Haustieren bilden wir entweder starke Knochen oder Fett oder Muskeln und Sehnen in besonderem Maße an. Der Mensch führt seinen Kampf ums Dasein heute vorwiegend mit dem Nervensystem. Dadurch ist die Entwicklung abgeleitet von den Bahnen, die sie bei den Tieren der Wildnis und beim rohen Naturmenschen verfolgte. Nietzsche glaubte, daß auch hinfort der Kampf das Hauptmittel der Lebenssteigerung sein werde. Kampf, harter, rücksichtsloser Kampf soll herrschen, um alle Kräfte der Menschen mobil zu machen und weiter zu entwickeln. Der Kampf hat aber durch die Geltung von Sitte und Recht solche Formen angenommen, daß die leiblichen Kräfte im allgemeinen weniger zur Entfaltung kommen als die geistigen. Ja, vielfach ist

der Kampf ausgeschaltet. An die Stelle der Gegnerschaft ist die Menschen- und Nächstenliebe getreten. Von der christlichen Religion dieser Liebe, von dem friedlichen Hausen der Menschen, von der Stallfütterung fürchtet Nietzsche unaufhörlichen Verfall des Lebens, unheilbare Entartung. Darum unternimmt er den Versuch, alle geltenden Werte in Sitte und Recht umzuwerten. So ist der Gedanke der Umwertung zunächst mit dem Übermenschenbild untrennbar verknüpft.

Der Übermensch tritt an die Stelle des alten Gottes, der seinen Boden im Bewußtsein der Menschen verloren hat: „Tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe.“ An die Stelle des Jenseitsideals tritt das Diesseitsideal: der am besten geglückte Mensch auf der fruchtreichen Erde, die durch Umwertung aller moralischen und rechtlichen Werte in einen Pflanzgarten umgeschaffen worden ist. Den Übermenschen schuf Nietzsche nach seinem eigenen Bilde. Denn Zarathustra ist nicht nur der Prophet des Übermenschen, sondern auch dessen erste Erscheinung. Aber Zarathustra ist Nietzsche. So wird auch hier der Mensch, der den alten Gott getötet hat, sich selber zum Gott. Alleiniger Gott, nicht in der Höhe, sondern auf Erden. Wir müssen aber daran festhalten, daß der Übermensch im Zarathustra Dichtung ist, eine denkbar gemachte Gestalt des künftigen Menschen. Ihm sollen die Tüchtigsten mit ihren besten Kräften als ihrem höchsten Ziele zustreben. Aus verschiedenen Kräften und Anlagen erwachsen verschiedene Resultate. Darum werden sich die Übermenschen untereinander ebensowenig gleichen wie die jetzigen Menschen. Auch bei ihnen wird jeder eine andere Persönlichkeit aus sich herausarbeiten. Und wird der Übermensch schon das Ende sein?

Während der Übermenschengedanke den ganzen ersten Zarathustrateil beherrscht, vertauscht er von da an allmählich seine Rolle mit dem Wiederkunftsgedanken. Das war in der Psyche des Dichters begründet. Zuerst war Nietzsche bis zu höchster Begeisterung von seinem Übermenschenbild erfüllt. Aber die Zweifel an

der Möglichkeit und Verwirklichung dieses Bildes konnten nicht ausbleiben. Der Dichter suchte nach Mitteln der Verwirklichung. Wie sollte der Baumeister, der einen Bau entworfen hat, welcher ihm das Höchste scheint, nicht mit allen Kräften zur Verwirklichung streben! Jener Gedanke, durch den der Verbrecher zum Versuchsobjekt empfohlen, ja geweiht wird, zeigt uns dieses Streben. Allein auch die beste Menschenkraft ermattet vor dem Erreichen der Götterhöhe. In den späteren Prosaschriften Nietzsches ist der Übermensch von seiner Höhe herabgestiegen und zu einem Typus geworden, den man wollen und züchten soll, der in der Gegenwart möglich scheint. Schon in der Zarathustradichtung bahnt sich dies Abblassen des Idealbildes an. Da der Berg nicht zum Propheten kam, so mußte der Prophet zum Berge kommen. Immerhin bleibt aber auch der spätere Adels- oder Herrenmensch Nietzsches noch in entwölkter Höhe. Im Zarathustrabuche sehen wir, wie die Übermenschendichtung durch eine neue Dichtung, die ewige Wiederkunft, abgelöst wird. Nietzsche mußte von neuem dichten, das erforderte seine eigene Natur; denn er war mehr Dichter als besonnener Philosoph. Das erforderte aber auch der höhere Mensch, dem er zustrebte. Der höhere Wert, der dem Leben verliehen werden soll, muß dauernd sein. Alles Vergängliche wird wertlos. Aber wo schauten wir etwas anderes als das wechselnde Stirb und Werde? Darum kann das Dauernde nur in ewiger Wiederholung bestehen. *Alle Dinge müssen noch unzählige Male so wiederkommen, wie sie schon unendlich oft dagewesen sind. Rückwirkend* verstärkte nun der Wiederkunftsgedanke den Übermenschengedanken, so daß im vierten Teile des Zarathustra wieder unausgesetzt vom höheren Menschen gehandelt wird. Wenn der Mensch ewig wiederkehren muß, so haben wir auf seine Vervollkommnung bis zum höchsten Punkte die größte Aufmerksamkeit und Sorgfalt zu verwenden. Über unserem ganzen Tun steht der moralische Imperativ der Wiederkunftsreligion, nur so zu handeln, daß wir wünschen können, in aller Ewigkeit ebenso zu handeln. Mit Menschen,

die jeden Augenblick des Wiederkommens in allen künftigen Weltenjahren eingedenk sind, muß ein Zustand möglich sein, „an den noch kein Utopist gereicht hat". Aber was sollen wir denn tun? Das ästhetische Moment, das in Nietzsches Gefühlsleben unentreißbar wurzelte, war für die Antwort auf diese Frage richtunggebend und gestaltend. Befreiung von dem ekelhaften Anblick des Mißratenen und Entarteten, Züchtung des höchsten Menschen: lautet die Losung. Denn den Keimen der Größe muß die Entwicklungsbahn freigemacht, das gesunde, überstarke, volle, überströmende Leben muß erzeugt werden, damit der Wiederkunftsgedanke seine Schrecken verliert und uns erträglich wird. So wird auch der Wiederkunftsgedanke zum treibenden Motiv der Umwertung. Die drei Gedanken: Übermensch, Wiederkunft und Umwertung aller Werte, erblicken wir somit in gegenseitiger Durchdringung und allseitigem Verwobensein.

Den fundamentalen Gedanken der Umwertung spricht Nietzsche auf S. 243 mit den Worten aus: „alle Dinge sind getauft am Borne der Ewigkeit und jenseits von Gut und Böse". Neu war dieser Gedanke längst nicht mehr. Die Auffassung, daß „Gut" und „Böse" die Namen von zwei einander feindlichen Mächten, von Gott und Teufel, seien, hatte nicht nur sehr früh Zweifel bei den Denkenden geweckt, sondern auch zu Kunststücken des Denkens verleitet. Ist Gott der Allmächtige und Allgütige, wie konnte er das Böse neben sich zulassen und dulden? Oder war er weder mächtig noch voraussehend genug, um es zu verhindern? Oder ist er gar nicht der Allgütige? Zweifel und schließlich Anklage gegen Gott war das Resultat solcher Erwägung. Schon im Buche Hiob haben wir einen Versuch vor uns, Gott wegen der Existenz des Bösen zu rechtfertigen. Leibniz hat für den gleichen Zweck in der „Theodicee" seinen Scharfsinn aufgewendet. Aus der religiösen Unterscheidung der Mächte des Guten und des Bösen ist die Wertung der Dinge und Handlungen nach gut und böse hervorgegangen. Auf diesem Standpunkt haben gut und böse absolute Bedeutung. Die Dinge und Handlungen sind an sich gut oder böse, je nachdem, welcher

Macht sie zugehören und dienen. Auch als das philosophische Denken sich unabhängig von Religion und Theologie machte, blieb die absolute Bedeutung von gut und böse bestehen. Spinoza war der erste neuere Denker, der sie erfolgreich angriff. Gut und böse haben für ihn nicht absolute, sondern nur relative Bedeutung. Nur aus dem Verhältnis zum urteilenden, wertenden Menschen erhalten Dinge und Handlungen ihren Stempel „gut“ oder „böse“ aufgedrückt. In Spinozas Ethik[1]), S. 251, heißt es: „Was das Gute und Schlechte anbelangt, so bezeichnen auch diese Namen nichts Positives in den Dingen, wenn man nämlich die Dinge an und für sich betrachtet, sondern sind nur Formen des Denkens, der Begriffe, die wir dadurch bilden, daß wir die Dinge miteinander vergleichen. Denn ein und dasselbe Ding kann zu gleicher Zeit gut und schlecht und auch indifferent sein. Z. B. die Musik ist für den Schwermütigen gut, für den Trauernden schlecht, für den Tauben weder gut noch schlecht.“ Spinoza setzt für „böse“ das Wort „schlecht“, um von vornherein jeden Anklang an die absolute Bedeutung auszuschließen. Das Beispiel vom Tauben ist übrigens unrichtig: die Musik ist für den Tauben gar nicht; für den Hörenden ist sie aber nicht indifferent. Es gibt überhaupt keine völlig indifferenten Empfindungen. Doch das nebenbei! Spinoza nennt Nietzsche unter seinen geistigen Vorfahren! Er hätte hinsichtlich der relativen Wertungsweise deren noch viele nennen können. Unter den Rechtsphilosophen der Neuzeit wäre z. B. Rudolf von Ihering zu nennen. Ganz wie Spinoza leitet v. Ihering die Bewertung nach gut und böse aus dem menschlichen Zweck her, denen Dinge und Handlungen dienen und dienen sollen. Seine Worte sind von so überzeugender Wucht, daß sie hier folgen mögen: „Den menschlichen Zweck hinweggedacht, und die Dinge sind weder gut noch böse, so wenig, wie es rot, blau, schwarz, weiß gibt ohne das menschliche Auge, und süß, sauer, bitter ohne die menschliche Zunge — der

[1]) Reclams Universal-Bibliothek.

Gegensatz von gut und böse entspringt lediglich dem Zweck." „Es gibt keine Handlung, die an sich böse wäre. Nicht die Tötung des Menschen — im Kriege ist sie Pflicht, im Notstande erlaubt. Nicht die Unwahrheit, Täuschung, Entstellung — im Kriege gilt dasselbe wie von der Tötung, hier wird sie als Kriegslist erlaubt und geboten. Nicht die Zerstörung fremden Eigentums — im Notstande, z. B. bei einer Feuersbrunst, ist sie erlaubt, ebenso wiederum im Krieg, sofern das Interesse des Kriegführenden sie erheischt". [1])

Nietzsche gibt der Umwertung aber nicht nur ein neues, poetisches Gewand, sondern er stellt auch grundändernde, weiterführende Gesichtspunkte auf. Nach seiner eigenen Meinung erlöste er die Dinge „von der Knechtschaft unter dem Zwecke" (243). Kein Ding ist von Natur mit einem Zwecke für uns behaftet, sondern zufällig wird es von dem wertenden, schätzenden Menschen in den Dienst seines Zweckgedankens gestellt. Zufällig sind aber auch die großen Wertenden, die ganzen Weltaltern ihre Schätzung einprägen. So ist also der Wert, den man den Dingen beimißt, durchaus vom Zufall gesetzt. Von diesem Zufall wollte Nietzsche die Dinge erlösen. Eine neue, vom Leben selbst abgelesene Wertung soll Platz greifen, eine Wertung von ewiger Dauer, die sich in jedem Weltenjahr von neuem bewährt und befestigt. Die bisherige Wertung nach gut und böse war eine Verdächtigung der Dinge und des Lebens. Zwei natürliche Wertklassen alles Lebendigen gibt es: Stärke und Schwäche. Was aus der Stärke kommt, das ist lebenverheißend, zukunftsgewiß. Was aus der Schwäche stammt, ist zukunftslos, entartet und des schnellsten Absterbens wert. Der Unterschied zwischen Stärke und Schwäche des Lebens ist lediglich ein Größenunterschied. Aus diesem Größenunterschied werden die Unterschiede der Eigenschaften. Die größere Stärke gibt sich als Mut, Tapferkeit, Schaffensfreude, Machtverlangen, Härte usw., die Grade der Schwäche geben sich als Kleinmut, Feigheit, Ver-

[1]) Der Zweck im Recht, II, S. 216 ff.

schlagenheit, Pessimismus, Verzweiflung usw. kund. Das ist der Vorgang, den Hegel als das Umschlagen der Quantität in Qualität bezeichnet hat.

Das „Du sollst“ des menschlichen Handelns, in dem bisher der Befehl einer jenseitigen Macht gesehen wurde, wird umgeschaffen in das „Ich will“ des großen Menschen. Nur der hat das Recht zum „Ich will“, der sich selbst befehlen und gehorchen kann, der imstande ist, sich fortdauernd selbst zu überwinden, um alle Kraft für die Erhöhung der menschlichen Gattung nutzbar zu machen. Fähigkeit zum Sichselbstverschenken, zur Selbstaufopferung: das ist die erste Vorbedingung für das Schaffen, das leitend und wegweisend zur Menschheit tritt. „Alle Tugend und Selbstüberwindung hat nur Sinn als Vorbereitung des Herrschenden“ [1]).

In diesem Sinne überwindet Zarathustra = Nietzsche sich selbst. Er verwirft alle christlichen Tugenden, denn das Christentum ist die Religion der Schwäche, der kleinen Leute. Nicht Gottes- und Nächstenliebe, nicht allgemeine Menschenliebe, nicht Mitleid und Barmherzigkeit, nicht kalte, mechanisch wirkende Gerechtigkeit, nicht Reue und Buße, nicht Kasteiung und schlechtes Gewissen soll mehr sein. An ihre Stelle treten die Tugenden der Stärke: Lebensliebe, schenkende Tugend, Wahrhaftigkeit, Redlichkeit des Erkennenden, Härte, Liebe zu den großen Zukünftigen und Fernsten, Mitleidslosigkeit, Kampflust, lachende Fröhlichkeit. Die alten Tugenden sind nichts weiter als gute Schlafmittel für die erschlaffte Menschheit, mohnblumige Tugenden, die einander widerstreiten. So geraten z. B. Mitleid und Gerechtigkeit fortwährend in Kollision. Wer bis zum Äußersten mitleidig sein wollte, der könnte nicht mehr gerecht sein; und wer immer nur der Gerechtigkeit folgen wollte, der müßte das Mitleid in sich ertöten. So ist der Tugendhafte alten Stils fortgesetzt zum Kompromiß genötigt. Die Umwertung aller Werte ist die Rückkehr zur alten natürlichen Wertung von Welt und Leben,

---

[1]) Bi. II. 444.

die galt, bevor Zoroaster seine verheerende Umwertung ins Metaphysische vollzog. — Im Rahmen dieser Darstellung mehr als Fingerzeige über den neuen Tugendkodex zu geben, liegt nicht in meinem Plane. Ich muß auf die Darstellung und Widerlegung von Nietzsches Lehre in meiner „Geschichte der Philosophie seit Kant", Heft 14/15, verweisen.

Vergeblich habe ich versucht, die Kapitel des Zarathustrabuches einem System einzuordnen, das von einem durchgängigen Gedanken beherrscht wäre. Ich habe mich damit begnügen müssen, sie unter umfassendere Überschriften zu gruppieren. Aber auch diese Gruppierung ist so, daß sie mancherlei Einwände zuläßt. Die Gedanken Nietzsches sind so innig miteinander verwoben, daß sie immer zusammen auftreten oder wenigstens anklingen. Deshalb könnte man ein- und dasselbe Kapitel unter verschiedene Überschriften bringen. Immerhin wird die nachfolgende Gruppierung, die ich ohne weiteren Kommentar gebe, den Leser anleiten, jedes größere Thema des Buches für sich zu studieren.

I. Der Übermensch.

Die Vorrede 9—30.[1])
Der Notschrei 349.
Der Blutegel 361.
Der Zauberer 366.
Außer Dienst 375.
Der häßlichste Mensch 382.
Der freiwillige Bettler 389.
Der Schatten 395.
Die Begrüßung 405.
Vom höheren Menschen 417.
Unter Töchtern der Wüste 442.
Das Zeichen 472.

[1]) Seitenzahlen des Zarathustrabuches.

II. Ewige Wiederkunft.

III. Umwertung aller Werte.

1. Diesseitsideal und Hinterwelten.

2. Jenseits von Gut und Böse.



VII.

Wörterbuch der schwierigeren Ausdrücke, Bilder und Gleichnisse.

1. Abend, 159, Zarath.'s eigener Lebensabend. Geist der Abendschwermut, 433, ist der Geist der Ergebung, des Pessimismus.

Adel, 296, die neuen kraftvollen und harten Herrenmenschen als Gegensatz zum historisch gewordenen Adel, dessen Blut, 356, als falsch und faul bezeichnet wird.

Affe, 13, Entwicklungsstufe der Organismen unterhalb des Menschen. Der Mensch wird Affe genannt wegen seiner Nachahmungssucht und seines Herdeninstinkts, wodurch er ebenso lächerlich wird wie die Affen.

Affe Zarathustras, 258, wird der Narr am Tor der großen Stadt (Berlin) genannt, den Nietzsche absichtlich mit charakteristischen Zügen Eugen Dührings ausgestattet hat (W. XII, 211). Soll die Bezeichnung bedeuten, daß Dühring ein Nachbeter und Nachtreter Nietzsches sei, so ist sie falsch.

5. Alpa, 199, ein mystisch gemeinter Ausruf, für den man bisher keine Erklärung gefunden hat. Zerbst hält Alpa für den Plural der nordischen Gottheit Alp, von welcher das beängstigende Traumgefühl des Alpdrückens seinen Namen hat. Nietzsche erzählt ja auch das Wort Alpa als ein von ihm geträumtes. Paul Mongré hat es mit dem hebräischen al-pah, wozu, in Verbindung gebracht. (Naumann, Zarath. Komm. II, 144; IV, 46.)

Asche, 10, 199. Zeichen der Trauer bei orientalischen Völkern. Sich selbst verbrennen, d. h. verzehren, aufreiben, ist Kennzeichen und Notwendigkeit aller großen Schaffenden: aus der eigenen Asche ersteht das Höhere. Nach alt-ägyptischem Mythus kam der Phönix, der Vogel des Morgengottes Ra, alle 500 Jahre zum Ra-Tempel in Heliopolis, um sich dort in heiligen Weihrauchflammen zu verbrennen, nach drei Tagen verjüngt und verschönt aus seiner Asche aufzuerstehen und in den Osten zurückzukehren.

Augenschein wird, 365, der wissenschaftliche Spezialist genannt, weil er nur scheinbar eine Brücke zum höheren Menschen ist, in Wirklichkeit ein entartender Typus.

B_auch des Seins_, 43, die Hinterwelt oder der metaphysische Grund der Welt, wie ihn Religiöse und Philosophen glauben, 14 „die Eingeweide des Unerforschlichen" genannt. Gibt es einen solchen Weltgrund, so ist er für uns unerkennbar und kann nur vermenschlicht vorgestellt werden. Daher der Anthropomorphismus in allen Göttergestalten, die der Mensch sich erschuf.

Bauchredner der Erde, 193, wird der Feuerhund (s. diesen) genannt, weil er irreführende und fälschende Ansichten vom Sinn der Erde verkündigt. Jeder Bauchredner täuscht ja seine Zuhörer über Ort und Richtung, woher die Rede kommt.

10. *Baum, der knorrichte*, 400, die mutvolle Schaffenskraft Zarath.'s. Die hohen Bäume, 408, die Pinien, sind das Abbild der höheren Menschen, die sich Zarath. ersehnt.

Berg-Burg des Todes, 199, die geschichtliche Betrachtungsweise, die alles Leben einsargt und am meisten in der Überzeugung bestärkt, daß alles schon dagewesen ist und alles vergeht.

Berge, höchste, 57, die Gedankengipfel, die alle Niede-

rungen menschlichen Seins und Schätzens weit überragen und neue, umwertende, umgestaltende Gedanken sind.

Bettler, der freiwillige, 389 u. f., der friedfertige Bergprediger Jesus, der mit seiner Lehre von der gleichen Gotteskindschaft aller Menschen dem Sozialismus die Grundlage geschaffen hat und nun durch die Welt schreitet, um das kleine, behagliche Glück der Menge zu begründen.

Blick, böser, 69, 140, 156, 197, 427. Ein überall verbreiteter Volksaberglaube schreibt manchen Menschen einen bösen Blick zu, durch den sie Menschen und Tiere verhexen, so daß diese krank werden und langsamem Siechtum verfallen. Analog diesem Aberglauben legt Zarath. der Menge, vornehmlich aber allen Pessimisten und allen, die von Gut und Böse predigen, einen bösen Blick bei.

Blut, 56, wird als Träger kräftigen, voll pulsierenden Lebens „Geist“ genannt, gleichbedeutend mit der natürlichen Eigenart des Menschen. 362 bedeutet es Lebenskraft. 134 wird es „der schlechteste Zeuge der Wahrheit“ genannt; denn das Blut der Märtyrer führt zu dem Wahn, die reine Wahrheit zu besitzen, und lehrt jeden hassen, der dieser Meinung widerspricht.

Blutegel, 361 u. f., bedeutet zuerst nur Objekt der Forschung, das Blutegelgehirn die lächerlich gemachte Spezialaufgabe des Forschers, die dennoch seine Lebenskraft aufzehrt. Sodann wird Zarath. selbst Blutegel genannt, weil auch er alle Lebenskraft von denen fordert, die seine Jünger sein wollen. Blutegel scheint ferner den Zweifel bedeuten zu sollen, der um so mehr an unserer Kraft zehrt, je redlicher wir sind, d. h. je kritischer wir unser Erkennen prüfen, und je ernster wir nach wissenschaftlicher Gewißheit streben. Auch in diesem Sinne könnte Zarath. Blutegel heißen, da er viel vom Zweifel gelitten und schwer um Erkenntnis gerungen hat.

Bosheit Zarathustras, 121, 254, 347. Zarath. nennen alle, die in den alten Anschauungen befangen geblieben sind, den Bösen. Seine Bosheit äußert sich in seiner begeisterten, harten, oft auch frohgemut spottenden Rede, die immer in schärfster Weise den Gegensatz zu aller landläufigen Meinung hervorkehrt.

Brücke, die große, 203, ist erdichtet. Naumann hält den Rialto Venedigs für ihr Vorbild.

Brücken heißen die höheren Menschen wie die Menschen überhaupt, weil sie hinüberführen sollen zur Überart, dem Übermenschen.

20. Brummbär, 345, 353. So wird der Wahrsager genannt, weil er Pessimist ist und nach Schopenhauers Art fortgesetzt das Leben verlästert.

Büffel, 189, Abbild der urteilslosesten Zuschauer und Zuhörer, der „Kinder und Affen", deren Beifall dem Eitlen das ersehnte Behagen bereitet. Über die Veranlassung zu diesem Bild berichtet Frau Förster-Nietzsche, daß sie auf der Rückreise von Rom ihrem Bruder gegenüber behauptet habe, ein Büffel sähe sich die schöne Aussicht an (Bi. II, 459).

Büßer des Geistes, 170, 190, 371. Ein eitler Mensch, der seine gute Begabung weit überschätzt und sich selbst bemitleidet wegen der schweren Verantwortung und Gefahr, die große Begabung mit sich führt. Er ist Schauspieler, der sich immer gemäß der übertriebenen Vorstellung, die er von sich hat, darzustellen sucht.

Cupido, 157, ein Knabe, der als Personifikation der Liebesbegierde gedacht und den Mädchen der liebste Gott ist. Zarath. spricht von seinem eigenen Liebesverlangen, das am hellen Tage, also vor Anbruch des Lebensabends, einschlief. Vielleicht haben wir darin ein Bekenntnis Nietzsches zu erblicken. Die Mädchen tanzen mit Cupido. Dadurch ist

der erotische Charakter des Tanzes angedeutet. Das Idyll des Tanzliedes verlegte Nietzsche auf Ischia. Er schildert darin die Verwandtschaft von Weisheit und Leben, die im weiblichen Charakter beider wurzelt.

Dämmerung, 229, 319. Wird als „leichenfarben" bezeichnet und bedeutet den Zwischenzustand, da die alten Ideale abgestorben und noch keine neuen geschaffen sind, durch welche die ermattenden, sinkenden Lebenskräfte neuen Antrieb erhalten könnten.

25. Dichter, 186—190, sowohl wörtlich zu verstehen als auch Bezeichnung für Denker, die sich von der positiven Forschung unbefriedigt fühlen und eigene Gedankengespinste über Welt und Leben ersinnen. Sie verfälschen oft die Wahrheit und geben doch vor, im Besitz der tiefsten Erkenntnisse zu sein, das Gras wachsen zu hören. Auch sind sie oft Schauspieler und voll Eitelkeit.

Drache bedeutet den Imperativ „Du sollst" der alten Moral, 34. Da das gesellschaftliche und staatliche Leben diesen Imperativ mit allen möglichen Schutz- und Machtmitteln ausgestattet hat, um ihm dauernde Geltung zu sichern, heißt er auch „ein Schuppentier" der alten Werte. 99 bezeichnet sich Zarath. selbst als Drache, weil er der gefährlichste Feind und Zerstörer der alten Moral ist und an ihre Stelle neue Imperative des Handelns setzt.

Ehe, 102, 307. Der Pflanzgarten der sich erhöhenden Menschheit. Die wahre Ehe ist allein begründet durch den gemeinsamen Willen der Eheschließenden, einen höheren Menschen hervorbringen zu wollen. Die falsche Ehe dagegen wird aus sozialen, selbstsüchtigen und sexuellen Motiven geschlossen. Zur Vermeidung des Irrtums bei der Eheschließung empfiehlt Zarath., 308, die Ehe auf Probe.

Eitelkeit, 211—212, zu unterscheiden vom Stolz. Eitelkeit geht auf kleinliche Anerkennung und lautes Lob aus. Der Eitle bedarf des Beifalls, um seines Wertes immer wieder gewiß zu werden. Er fühlt nicht Wert genug in sich. Da ihm jeder Beifall recht ist, gleichgültig, wer ihn spendet, so ist der Eitle trotz seiner Aufgeblasenheit doch ein über die Maßen bescheidener Mensch.

Ekel, der große, 319—320, 432. Der Überdruß an dem entartenden Menschen, seinen kleinlichen Interessen und seinem erbärmlichen Behagen in tatenlosem Leben.

30. Erhabene, der, 170, wird der Büßer des Geistes genannt, weil er sich höher als alle andern dünkt und stets in aufdringlicher Pose brüstet. Das Urbild des Erhabenen sah Nietzsche auf seiner Rückreise von Rom im Sommer 1883. In der Biographie lesen wir (II, 459): „Es erhob sich an der Stelle, wo der Zug hielt, ein Damm mit schattigen Bäumen; ein gelehrter Mönch stand dort, den Arm auf ein Gemäuer gestützt, anscheinend in einen großen Folianten vertieft. Es lag irgend etwas in seiner Haltung, das jedermann empfinden ließ, daß er inmitten des malerischen Schattens auf erhabene Gelehrsamkeit posierte. Wir alle im Zug betrachteten ihn als Schauspiel, während er in seiner künstlichen Erhabenheit uns vollkommen unbeachtet ließ. Plötzlich kam ein Stier angerast, — der Erhabene ließ den Folianten fallen, raffte sein Mönchsgewand zusammen und sprang mit langen Beinen aus dem feierlichen Schatten hinaus den sonnigen Weg entlang."

Erkenntnis, unbefleckte, 178—182, die Erkenntnis der romantischen, schöngeistigen Idealisten, die alle Dinge nur „rein" anschauen, d. h. deren Schönheit genießen wollen. Sie haben nicht das unbefangene Auge Zarath.'s, verachten den Leib und seine Triebe und sind deshalb unfruchtbar wie der Mond. (S. „Mann im Monde".)

Erkennender, 127, der richtig die tierische Natur des Menschen erkannt hat und sich selber als Tier auffaßt. Aber er weiß auch, daß Scham ein oft auftretendes Gefühl ist, das den Menschen erröten läßt. Darum rät er, nicht auch noch durch Mitleid zu beschämen.

Erlösung, 52, Befreiung vom Leiden an sich selber. 131—134: die religiösen Erlöser, die mit ihrer falschen Wertlehre die Gläubigen in Fesseln schlugen, so daß Erlösung von diesen Erlösern dringend nottut, wenn das Leben nicht weiter Schaden leiden soll. Religiöse Erlöser sind Brausewinde, Menschen mit leidenschaftlichem Fühlen und kühlem Denken. Höhere Erlöser sind die Großen der Erkenntnis, die Philosophen; aber auch sie predigen oft Hinterwelten. Darum muß die Menschheit auch von ihnen erlöst werden. 189 sind Versöhner diejenigen, die immer Kompromisse schließen wollen und selbst Mischmaschmenschen sind. 206: wahre Erlöser stehen allen Dingen frei und unbefangen gegenüber und erlösen von der Vergangenheit, indem sie alles Erstarrte in Sitte und Recht auflösen und der lebendigen Entwicklung die Bahn freimachen.

Erstling, 292, der Pfadfinder, welcher der Menge neue Bahnen erschließt und zum Dank dafür von ihr geopfert, „gekreuzigt und verbrannt", wird.

35. Esel. 149, 150, 284, 355, 358, 453. Abbild des Volkes, das am besten eins gelernt hat: das I-a-Sagen. Zum Volke gehören auch dessen Führer, Fürsprecher und Weise. Das Volk, das die beiden Könige Zarath. im vierten Teil zuführen, ist das „gute Europäervolk". Die mit Wein gefüllten Schläuche, welche der Esel trägt, sind die noch jugendlichen Triebkräfte des Volkes. Der Esel wurde zum Bild des Volkes wegen seiner Rolle in der christlichen Geschichte gewählt: auf einem Esel floh das Jesuskind nach Ägypten, zog Jesus in Jerusalem ein. Die Volksvergötterung aber,

das Übertreiben aller sozialen Ideale auf Kosten des Individuums, ist die letzte Konsequenz der christlichen Lehre.

Eselsfest, 455. Naumann (Zarath.-Komm. IV, 180 ff.) weist darauf hin, daß hier weniger eine Verspottung der christlichen Religion als der vom Christentum gepflegten sozialistischen Ideale vorliege. Das Eselsfest ist eine Nachbildung des kirchlichen festum asinorum, das in romanischen Ländern, namentlich in Frankreich, gefeiert wurde. Dabei genoß der Esel große Verehrung; er wurde feierlich in die Kirche geführt und gut gefüttert. Oft war er auch mit einem Chorhemd oder anderen kirchlichen Gewand angetan und zum Niederknien dressiert. Sein Lob wurde vom Priester lateinisch gesungen. Die Gesänge schlossen mit dem Eselsruf I-a. Zarath. weiht das Eselsfest zu seinem Gedächtnis, weil er meint, daß demokratische Ideale immer noch besser sind als gar keine Ideale. Man soll aber seiner lebensfreudigen Ideale eingedenk bleiben, damit sie die demokratischen zu gekommener Zeit ablösen.

Eulenuntier, 162, die zünftige, in der Lösung von Spezialaufgaben sich verzettelnde Gelehrsamkeit.

Fernstenliebe, 88, die Liebe zu den künftigen Menschen, die den Keim der Größe, die Fähigkeit zur Führerschaft in sich tragen. Damit sie nicht verkümmern, soll unsere Liebe ihnen den Weg bereiten und das Haus bauen.

Feuerhund, 192—196, die demokratischen Agitatoren und sozialistischen Volksaufwühler. Wohl im Gegensatz zu Zoroasters Wasserhund als Feuerhund bezeichnet.

40. Fliegen (verbum). 58, 152. Die leichte Beweglichkeit und der kühne Flug des schaffenden Geistes, das Zurückeilen in die fernste Vergangenheit und das Vorauseilen in alle Zukünfte. Ein Lieblingsbild Nietzsches, das sicherlich unter dem Einfluß mythologischer Vorstellungen entstanden ist. —

Nur wer fliegen kann, darf über Abgründen lagern, d. h. gefährliche Probleme angreifen.

Fliegen des Marktes, 73 u. f. Der Markt ist das öffentliche Leben, die Fliegen sind die Menge der Viel-zu-vielen, Überflüssigen. Neidisch und boshaft verhalten sie sich gegen die Großen. Diese bleiben dem Treiben des Marktes fern. Wahre Größe gedeiht in der Stille. Darum kennt und ehrt die Menge nur die Tagesberühmtheiten, die von den in stiller Arbeit geschaffenen Werken der Großen zehren.

Furcht, 440. Zarath. meint, Furcht sei nicht das Grundgefühl des Menschen, sondern der Mut. Furcht sei nur der Ausnahmezustand des fehlenden Mutes. — In Wahrheit verhält es sich umgekehrt!

Fürsprecher des Lebens, 201, wird Zarath. von einem Jünger genannt, weil er Lachen und Lebensfreudigkeit lehrte. Fürsprecher heißen in der Schweiz die Advokaten. Die Veranlassung zur Prägung des Ausdrucks ist somit klar.

Gefährten. 28, 66. Die Anhänger, Weggenossen und Mitkämpfer des Schaffenden.

45. Gefangener. 61, 206. Der Mensch, der seinen schlimmen Trieben und Begierden nicht Widerstand zu leisten vermag und durch sie auf Abwege gedrängt wird, wenn sein Wille die Satzungen der alten Moral durchbricht.

Geist, der freie, 149, zerreißt alle geschichtlich gewordenen und durch Erziehung um ihn geschlungenen Bande, auch die stärksten: Pietät und Dankbarkeit. Darum wird er auch Fesselfeind genannt.

Geist der Schwere. 58, 156—157, 229 u. f., 281 bis 286, 451. Der pedantische, schwerfällige, temperamentlose Geist, der Gegensatz des tanzenden Gottes Dionysos, der Geist des Zweifels und der Bedenklichkeit, der die Dinge

so lange und so gründlich bedenkt, bis sie „bedenklich“ werden, und der darum nicht zu entschlossenem Handeln kommt. Den ernsten, feierlichen Geist der Schwere tötet man nicht durch ungestümes Ankämpfen mit Gründen, sondern durch Spott.

Gelächter der Höhe, 144, die Fröhlichkeit, die aus dem Gefühl des Erhabenseins über alles Kleinliche und alle Niederungen des Menschentums entquillt und sich in fröhlichem Spott äußert.

Geländer am Strome, 55, d. h. am Strome der Entwicklung, ist Zarath., aber nur für solche Jünger, die selber vorwärtsschreiten wollen und können. Ihnen ist er Wegweiser und Schutz auf dem Wege. Aber er ist keine Krücke für die Lahmen am Geiste.

50. Gelehrter, 183—185, der zünftlerisch gesinnte, pedantische Vertreter der Wissenschaft, der gar zu gern in selbstgerechter Überhebung jeden der Unwissenschaftlichkeit zeiht, der ungewöhnliche Erkenntniswege geht. Das hat Nietzsche nach der „Geburt der Tragödie“ von den Philologen, nach dem Erscheinen des „Zarathustra“ von den Philosophen an sich selbst erfahren.

Genesender, 314 u. f., Zarath. nach der Überwindung des Ekels, den ihm der Wiederkunftsgedanke angesichts des entartenden und entarteten Menschen erregte.

Gerechtigkeit. 15, 144—146. Die immer bereite Neigung, zu vergelten und zu strafen, die Zarath. nicht mag. Verbrechen sind ihm Krankheitssymptome, die nicht Strafe, sondern tiefes Verständnis zu ihrer Heilung erfordern. Bei unheilbar entarteten Verbrechern plädiert Zarath. auf Tötung, 51.

Geruch. 72, 184, 431. Nietzsche besaß einen sehr empfindlichen Geruchssinn. Seine Selbstbeobachtung hatte ihn psychologische Einblicke tun lassen, die erst neuerdings von der psychologischen Forschung bestätigt worden sind. Geruchs=

empfindungen prägen sich tief ein und können daher leicht wieder in die Erinnerung treten. Sie werden vielfach zu Erinnerungshilfen für andere Vorstellungen. Der Geruchssinn beeinflußt auch die Empfindungen der andern Sinne wesentlich. Was unsern Augen nicht mißfällt, kann uns doch durch seinen unangenehmen Geruch widerwärtig werden. Eine Speise, deren Geruch wir nicht mögen, können wir nur mit Widerwillen oder gar nicht essen. Aus diesen Gründen benutzte Nietzsche den Geruchssinn als Merkmal und Abbild eines sicher ahnenden, fein empfindenden Geistes. Er verlegt die schwer wahrnehmbaren, zur subtilsten Unterscheidung dienenden Eigenschaften der Menschen und Dinge in den von ihnen ausgehenden Geruch.

Gesindel, 140, eine härtere Beurteilung der Viel-zu vielen, die im ersten Teil „Fliegen des Marktes“ genannt werden.

55. Gespenst wird, 13, der menschliche Geist genannt, der allerlei phantastische Vorstellungen: Seele, Gott, Teufel, Unsterblichkeit usw., hegt. „Zwitter von Pflanze und Gespenst“ heißt: Zweiheit von vegetierendem Leib und schwärmendem Geist. Gespenster werden alle Ideale genannt, sowohl die alten, 42, als auch das Übermenschenideal, 88. Auch der Wiederkunftsgedanke wird, 34, 147, als Gespenst bezeichnet. 147 bedeutet ferner Gespenst die neuen Ideale und deren Verkörperung: Zarath.

Gewissenhafter des Geistes, 363, der redliche Forscher, der nichts als Wahrheit will und daher allen unbewiesenen Behauptungen, allen unbegründeten Annahmen zweifelnd und kritisch prüfend gegenübersteht.

Glück Zarathustras. 235, 239. Das Schaffensglück, das in der Liebe zur Menschheit und in deren Beglückung seinen Grund hat. Dies Glück wünscht Zarath. auch seinen Nachfolgern, 339. Über langem Warten wird

ihm die Seele still, und er glaubt, 343, gar nicht mehr nach Glück, sondern nur noch nach seinem Werke zu trachten. Im Gegensatz zum Glück des Schaffenden steht das kleinliche Glück auf Erden, 390, auf dessen Begründung die demokratischen und sozialistischen Bestrebungen gerichtet sind.

Gold, 109, als edelstes Metall Abbild der schenkenden Tugend. Auch das Herz der Erde, 195, ihr Innerstes, ist von Gold, weil sie immer neue Quellen des Lebens und der Fröhlichkeit fließen läßt.

Gott, das Jenseitsideal, der Inbegriff aller jenseitigen Zwecke und Seligkeiten. Gott ist menschliche Erdichtung geboren aus dem menschlichen Bedürfnis und Begehren, aus menschlicher Trost- und Hilflosigkeit.

60. Götze, der neue, 69, der in alle Lebensverhältnisse sich einmischende, alle Verehrung und Kräfte für sich beanspruchende Staat. Feuergötzen, 253, die Öfen, die Nietzsche nicht liebte und die als Abbild alles Verweichlichenden gebraucht werden. Auch der Staat verweichlicht seine Bürger, weil er ihnen überall Schutz und wärmendes Obdach gewährt. Die Viel-zu-vielen hängen dem Staat am innigsten an, weil sie sich durch ihn gegen die immer wieder hervorbrechenden Herrschaftsgelüste und Grausamkeitsinstinkte der Starken schützen. Nur wo es hart und rauh war, zu leben, da gediehen die starken Menschen.

Gräberinsel, 160, das Totenfeld der überwundenen Jugendideale und der abgestorbenen Erinnerungen an das. was Zarath. in seiner Kindheit und Jugend beseligend war,

Gram und Grauen und Grund, 240, kann nur das Schreckenerregende des tiefsten Geheimnisses, der ewigen Wiederkunft, bedeuten. Dann ist für Grund: „Abgrund" oder „letzte Tiefe" zu setzen.

Gut und böse, 50, 59, 60, 65, 84, 129, 287, 294

u. a., die hergebrachte, aus religiösen Vorstellungen stammende Wertung, die Zarath. als lebenschädigend verwirft.

Gute und Gerechte. 24, 62, 93, 311. Die Pharisäer von heute, die am Alten festhalten und mit bösartiger Strenge jede Verletzung des Glaubens und der Sitten ahnden möchten.

65. **H**ammer, 126. 151, Symbol der zerstörenden Tätigkeit Zarath.'s, die alles zu beseitigen strebt, was der Verwirklichung des Übermenschenideals im Wege steht. Vorbild dieses Symbols war wohl Thors Hammer Miölnir. Thor schwang vernichtend den Hammer gegen alle Ungetreuen, die das Recht und den Frieden brachen. Zarath. schwingt seinen Hammer gegen die Ungetreuen, die Erde und Leben untreu geworden sind und nach Hinterwelten trachten. Das Recht und den Frieden bricht er selber im Interesse der künftigen großen Menschen.

Härte, 224, 312. Mitleidslosigkeit des Schaffenden, der immer zerstören muß, um Raum für sein Werk zu gewinnen. Nicht Dinge, noch Menschen darf er schonen, auch sich selber nicht.

Hazar, 347, das tausendjährige Zarathustrareich des erhöhten Menschentums; vom alt-pers. Hazâra, Tausend.

Held, 172, 173. Helden sind alle starken Überwinder und Selbstüberwinder. Auch die von Zarath. gehaßten Priester werden, 131, Helden genannt wegen der fortgesetzten Selbstüberwindung ihrer natürlichen Triebe und Instinkte. Der Überheld, welcher der Seele naht, ist Dionysos, die Verkörperung der vollen Entfaltung aller Triebkräfte des Lebens. Das ist, 173, Zarath. selber. Das Gleichnis spielt auf die griechische Theseussage an. Theseus hatte Ariadne von Kreta entführt und auf Naxos treulos verlassen. Da nahte sich Dionysos der Schlafenden und vereinigte sich mit ihr.

Ariadne wird, 173, Seele genannt; der Held (Theseus) ist die Personifikation der alten Ideale, der Überheld (Zarath.-Dionysos) die der neuen.

Herde, 27, die Menge der Viel-zu-vielen, die vom Grundsatz der Gleichheit aller beherrscht ist.

70. **Herrschsucht**, 275, gehört zu den drei Bösen, die bisher am besten verflucht und am schlimmsten „beleu- und belügenmundet" wurden. Zarath. wertet um und preist die Herrschsucht des Schaffenden, Zarath.'s selbst, die den kommenden Geschlechtern das neue Übermenschenideal einprägen will. Diese Herrschsucht setzt er der schenkenden Tugend gleich, weil sie alle Kräfte mobil macht und alles zu opfern bereit ist für ihren Zweck.

Himmel, siebenter, 133, Anlehnung an die semitische und spät-persische Lehre von den sieben Himmeln, die sich auch im Koran findet.

Hinterwelten, 41, das Jenseits in jeglicher Vorstellungsweise, wie es Religionen und metaphysische Philosophen gelehrt haben. Auch der Weltwille Schopenhauers, an den Nietzsche-Zarath. einst glaubte, ist eine Hinterwelt. 317 heißt es: „für jede Seele ist jede andere Seele eine Hinterwelt". Hier bedeutet Hinterwelt ebenfalls das Unerkennbare. Niemand kann des andern Seele direkt erkennen, sondern muß ihre Gedanken aus Wort und Gebärde erraten. Auch kann niemand dem andern genau dieselben Gedanken wecken, die er selbst hegt. Jede Seele erkennt in der ihr eigentümlichen Weise. Zwischen den Seeleninhalten zweier Menschen gibt es so feine Unterschiede, daß sie kaum zu bemerken, noch weniger auszugleichen sind. Die kleinste Kluft ist hier am schwersten zu überbrücken.

Hoffnung, die große, 409, die Hoffnung auf den Übermenschen.

Honig, Honigopfer, 343. Anlehnung an das par-

sische Honigopfer, von dem Herodot berichtet. Letzteres scheint der Erde zum Dank für ihre Fruchtbarkeit dargebracht worden zu sein. Zarath. will das Honigopfer bringen für die Fruchtbarkeit seines Geistes, der wieder neue Früchte in Fülle zur Reife gebracht hat. Diese Früchte sind süß, darum soll mit süßem Honig gedankt werden, aber nicht mit braunem Heidekrauthonig, wie er in Bergländern zu finden ist, sondern mit „eisfrischem Waben-Goldhonig". Nietzsche dachte natürlich nicht an Honig, der auf Eis gekühlt ist, wie Möbius törichterweise annahm; sondern die frischen Waben mit den gelben, glänzenden Tropfen von Raps- und Lindenblütenhonig werden mit kristallklaren Eisscheiben verglichen. Lediglich der ästhetische Eindruck hat das Wort vom „eisfrischen Waben-Goldhonig" gezeitigt.

75. Hunde liebte Zarath. nicht. Er gebraucht sie als Abbild des Widerlichen, Ekelerregenden, 232, des Demütigen und Schleichenden, 303. Aber auch die Treue des Hundes wird, 276, anerkannt. Die Viel-zu-vielen, die immer auf „gute" Sitten halten, werden „süßliche, zudringliche Hunde" genannt, die Palmenblätter vergolden, 356. Peter Gast berichtet, daß Nietzsche ein gleiches Urteil aussprach, als ihm bei einem Kinderfest in Nordhausen das Umhertragen vergoldeter Palmenwedel aufgefallen war. Naumann hält die Worte für eine Anspielung auf einen mittelländischen Osterbrauch. (Zarath.-Komm. I, 43.)

Hunde, wilde. 50, 61. Die Leidenschaften des Menschen, die nach Befriedigung drängen. Viele Leidenschaften lassen sich in Freudenschaften, d. h. in lebensteigernde Eigenschaften, umwandeln, so die drei Bösen: Wollust, Herrschsucht, Selbstsucht.

Inseln, glückselige, 123. Zarath.-Nietzsche dachte sie sich am Golf von Neapel gelegen; zu ihnen gehörte Is-

chia. In übertragener Bedeutung: die Vereinigungen und Bündnisse gleichgearteter und gleichstrebender höherer Menschen.

Jäger, 170, ist der Forscher, der immer auf versteckte und schlimme Probleme ausgeht, redlich und furchtlos. Die Jagdgründe sind die Geheimnisse und Rätsel der Welt, des Lebens, der Wissenschaften (s. „Wälder der Erkenntnis"). Die Jagdbeute bilden die erkannten Wahrheiten, die schön und häßlich, angenehm und unangenehm, erhebend und niederschmetternd sein können. 329 bedeutet die Jagdbeute „Gemse" das Leben selbst, von dem Zarath. die höchste Lust und den höchsten Erfolg will.

Kamel, 33, der tragsame, d. h. schaffende, Geist in der ersten Periode seiner Entwicklung. Er hält während dieser ganzen Zeit fest an den alten Überzeugungen, er dient ihnen, erfüllt sie, wie schwer es ihm auch wird. Das anerzogene religiöse Gewissen steigert sich zum wissenschaftlichen Gewissen, zur Gewissenhaftigkeit des Erkennenden Dann beginnt die zweite Periode, in welcher der Geist zum Löwen wird, zum mutigen Selbstbefreier. Erst der Freie kann in die dritte Periode eintreten, zum Kind werden. (S. „Kind.")

80. Kind, 35, 96, 102, 125, 412, 474, 476. Das Kind ist ein Lieblingsgleichnis Zarath.'s, dessen Sinn gegeben ist, 35, in den Worten: „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen". Unbefangen, vorurteilsfrei, harmlos steht das Kind dem Leben gegenüber. Erstarrte Satzungen haben ihm noch nicht den Sinn verrückt. Darum kennt es das Schmähen auf Leben und Erde noch nicht, sondern nur die unbedingte Bejahung des Lebens. Nur der kann schaffen, der sich die gleiche Stellung zum Leben erobert. Darum muß jeder schaffende Geist zum Kinde werden; „zum Kind ward Zarathustra", 11. (S.

„Kamel".) Kinder seiner Hoffnung, 236—237, sind die von Zarath. ersehnten und erstrebten Mitschaffenden. Kindeslachen, das aus Särgen quellen soll, 201, bedeutet die mutige Fröhlichkeit, die, getragen vom Gefühl der Unschuld und Lebensliebe, stark genug ist, aus dem Toten das Lebendige zu schaffen.

Krieg, 51, 66, 410. Jeder Kampf als bewegende Ursache und Mittel der Höherentwicklung. Krieger sind die Kämpfer auf jedem Lebensgebiet, die höheren Menschheitszwecken zustreben.

Krüppel, 203, nicht nur die mit leiblichen Mängeln und Gebrechen Behafteten, sondern alle unharmonisch Ausgebildeten: der Spezialist der Beobachtung (ein großes Auge), der Lauscher, der auf Gehörseindrücke fahndet (ein großes Ohr), der laute Redner und Schwätzer auf dem Markte des Lebens (ein großes Maul), der vegetativ Lebende, dem Essen und Trinken die Hauptsache sind (ein großer Bauch). Alle diese sind keine Brücken zum Übermenschen.

Kuh, bunte, 59, die Lieblingsstadt Zarath.'s, die sich Nietzsche wohl unter dem Bilde Genuas vorstellte.

Kuh Trübsal, 50, das Leiden, aus dem die Erhöhungen des Menschen als Frucht herauswachsen.

85. **Lachen**. 218, 234, 290, 427, 428. Die Lebensfreudigkeit, die sich über alles Kleinliche und Widrige hinwegsetzt, um sich Hoffnung und Schaffensstimmung nicht rauben zu lassen.

Land der Bildung, 174—177, die Gegenwart mit ihrem bunt aufgeputzten, zusammengetragenen geschichtlichen Wissen, der Vergangenheit zugewandt, mit kleinlichsten Ausblicken auf die Zukunft.

Land der Kinder. 177, 297. Das Land der Zukunft, in dem die Übermenschen gedeihen.

Lärmtrommeln, die großen, 347, sind die Priester aller Bekenntnisse und Morallehren. Mit lauter Rede verkünden sie ihre Lehren und deren Unantastbarkeit, Unfehlbarkeit. Zarath.'s Lehre, die auf beglückende Schönheit des Lebens gerichtet ist, taugt nicht zu lauter, aufdringlicher Verkündigung. „Die Schönheit redet leise." Abseits vom Markte und seinem Lärm geschieht alles Große, werden alle umgestaltenden Menschheitswerte geschaffen.

Leib, Seele, Geist, Selbst. 46—48, 110, 111, 112, 139, 151. Der ganze Mensch ist Leib. „Seele" ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Mit dieser Ansicht ist Nietzsche Monist, nicht Materialist. Er spricht sich nirgends dahin aus, daß ihm die Materie das Erste, Ursprüngliche des Seins ist. In den Aufzeichnungen für den „Willen zur Macht" kommt er zu einer Willenslehre, die der Schopenhauerschen sehr ähnlich ist. (S. meine Geschichte der Philos. seit Kant, Heft 14/15, S. 563—564.) Der Mensch ist eine Einheit, Leib und Seele sind deren Erscheinungsweisen. „Geist" ist das Bewußtsein, das nur als Fühlfaden oder Hand des Leibes anzusehen ist, womit er sich den Weg zur Befriedigung seiner Bedürfnisse, Begehrungen und Instinkte ertastet. Das „Selbst" ist die im Unbewußten liegende Gesamtheit aller Triebe und Instinkte. Im Selbst liegt eine weit größere Vernunft als im Bewußtsein; denn es wirkt mit der natürlichen Sicherheit, die jedem Instinkt eigen ist. Darum will der gesunde Leib immer zur Erde, und alle Hinterwelten sind ihm verhaßt. Der ermattete, sieche, absterbende Leib schuf sich Götter und Hinterwelten.

90. Leib, der rechtwinklige, 45, der wohlgeratene Leib, der den Keim der Größe für kommende Geschlechter in sich trägt.

Leitern, 224, die Methoden der wissenschaftlichen Forschung. Sie hatten Zarath. nicht gedient, seinen Wiederkunfts=

gedanken zu finden; sie fehlten ihm auch für den Beweis dieses Gedankens. Deshalb muß er auf seinen eigenen Kopf steigen, d. h. alle Bedenken seines wissenschaftlichen Verstandes überwinden und wieder dichten. 285 vergleicht Zarath. sein Werden und Erkennen mit dem mühsamen Erklettern einer Strickleiter, wodurch er sich Einblicke in neue Gebiete errang. 304 wird die Seele, welche die längste Leiter hat, um von ihrer Höhe am tiefsten hinuntersteigen zu können, als Ernährerin der Schmarotzer genannt, die von ihrer Weisheit zehren und sich damit Ruhm erwerben. Hier ist „Leiter" der Maßstab für die Höhe der Entwicklung.

Leute, kleine, 246, die Menge der Viel-zu-vielen, die sich des Staates und der Religion bedienen, um sich behaglich zu betten. Darum heißt auch das Christentum „Kleine-Leute-Religion".

Löwe. 34, 150, 473—474. Das Symbol der Stärke und des Mutes. Lachende Löwen, 411, die fröhlichen Herrenmenschen der Zukunft. 33, das Abbild der zweiten Entwicklungsperiode des Schaffenden (s. „Kamel").

Mann im Monde, 178, soll die Unfruchtbarkeit des Mondes andeuten, im Gegensatz zur Sonne, die weiblichen, d. h. fruchtbaren, Geschlechts ist.

95. Mensch, 86, das Geschöpf, das den Dingen Namen und Wert beilegen muß, um sich zu erhalten. Darum heißt Mensch „der Schätzende", das Maß aller Dinge. Der Mensch ist auch das Übertier, eine Entwicklungsstufe, die zum Übermenschen hinaufführen soll. 127, das Tier mit roten Backen, das oftmals infolge von Scham errötet (s. Mitleid).

Mitleid, 127, die Kardinaltugend der christlichen und Schopenhauerschen Moral, lebenschädigend. Wer das Leben liebt, der muß höhere Gefühle und Rücksichten haben, als alles Mitleid ist. Mitleid zu erweisen, ist gegen höhere Ein-

sicht, 133, kann aber auch unzart, ja eine Roheit sein. Erwiesenes Mitleid geht gegen die Scham, 385; der Bemitleidete schämt sich, wird beschämt, und dieser Beschämung wegen sollte sich der Mitleidige selber schämen.

Mittag. 115, 191, 252, 400—404. Die Geisterstunde des Südens; die Stunde, da der Wiederkunftsgedanke verkündet werden soll; die Mitte des Weltenjahres. Aber auch: die Zeit der reifsten Weisheit, da vor dem Lichtstrahl der Erkenntnis alle Schatten des Zweifels fliehen. (S. auch „Vormittag".)

Mut. 230, 440. Nach Zarath.'s Ansicht das Grundgefühl des Menschen. (Vgl. „Furcht".)

Nächste, der, 88, nach der christlichen Lehre jeder beliebige Mensch, der unserer Hilfe bedarf. Ihm sollen wir Liebe, Mitleid und Wohltun widmen. Zarath. zeigt, 88 bis 89, alle die Gründe, aus denen diese Nächstenliebe meistens nur maskierter Egoismus und verborgene eigene Bedürftigkeit ist. Nicht Nächstenliebe, sondern Fernstenliebe (s. diese) fordert Zarath. Der Schaffende muß gegen alle Nächsten ebenso hart sein, wie gegen sich selbst; 291, 423.

100. Nachtwächter, 199, die Hüter des Wissens vom Vergangenen, die Historiker, deren vornehmlichste Weisheit in dem Satze gipfelt: es gibt nichts Neues, alles ist schon dagewesen. Damit tun sie alles Neue, wie groß und wichtig es auch sein mag, ab und schädigen das Leben. Zarath.-Nietzsche war auch einmal Historiker. Bevor er sich von diesem Wissensdienst nicht befreit hatte, konnte er nicht Schaffender werden.

Narr, der schäumende, 206, ist mit Zügen des zankenden und scheltenden Eugen Dühring ausgestattet.

Nüsse zum Knacken, 183, 414, Aufgaben, die zu ihrer Lösung viel Scharfsinn und große Mühe erfordern.

Ölberg, 253—257, freie Erdichtung, wohl Gegenstück zum biblischen Ölberg, obwohl dieser Gedanke nicht klar hervortritt. Nicht unter Oliven wandelt Zarath., sondern der Winter mit seiner Strenge herrscht. Der bewahrt ihn vor Störung seiner Gedankenarbeit. Das war auch der Erfolg des Schweigens um Nietzsche. Dem Schweigen antwortete er mit Schweigen, indem er das Aussprechen des Wiederkunftsgedankens lange hinausschob. Er ist auf seinem Ölberge kein betrübter Prophet, sondern von der Härte und dem Mutwillen des Schaffenden ist seine Seele erfüllt.

Pflugschar. 135, 171, 205. Abbild der Schärfe des Geistes, womit das Gebiet der alten Werte aufgepflügt wird, so daß man ihre inneren Gründe sehen kann. Zarath. selber die Pflugschar.

105. **Possenreißer.** 21—23, 24, 74, 291. Gustav Naumann hat (Zarath.-Komm. I, 107—109) darauf hingewiesen, daß diese Bezeichnung zwei Deutungen zuläßt. Erstens ist der Possenreißer der Gegensatz des Seiltänzers, des sich wagenden Menschen, des freien Geistes. In diesem Sinne ist er der utopistische Philosoph, der allerlei Weltbeglückungstheorien ausbrütet und zu verwirklichen sucht. Er knüpft nicht an das gegenwärtig Gegebene an, sondern möchte diese, ihm Ungenügen erregende, Gegenwart überspringen. Aus den Notizen Nietzsches (XII, 255) ergibt sich die zweite Deutung: „Zarath. selber der Possenreißer, der über den armen Seiltänzer hinwegspringt. Hohn gegen sich." Naumann meint, daß sich Nietzsche vielleicht selber zeitweise als utopistischen Weisen empfand, dem ein gründliches, bedächtiges Fortschreiten nicht möglich war. Aus 21—23 kann jedoch diese Deutung nicht herausgelesen werden. Hier ist der Possenreißer der nicht ernst zu nehmende, immer nach der Aufmerksamkeit und dem Beifall der Menge trachtende, schellenlaute Tor. Mir scheint, daß

die Worte „Hohn gegen sich" nicht eine Selbstverspottung Zarath.'s andeuten, sondern der gegen ihn gerichtete Hohn der Menge. In diesem Falle wäre sich nicht Zarath. selber ein Possenreißer, sondern er würde von der Menge als ein solcher beurteilt werden.

Prediger des Todes. 45, 63—65. Die religiösen und philosophischen Pessimisten, die aus verschiedenen Gründen zum Pessimismus gelangt sind und Abkehr vom Leben predigen.

Priester, 131—134. Über die Entstehung dieser Schilderung berichtet die Biographie (II, 458): „Die Szene mit den Priestern habe ich mit meinem Bruder (ich als einziger Jünger!) auf dem Monte Aventin erlebt: eine Schar weißgekleideter Priester kam aus Santa Sabina heraus und ging auf dem schmalen Weg dicht an uns vorüber, so daß wir jedem ins Antlitz schauen konnten. Ach, wie verschieden sahen sie aus, wie wenige so, wie ein Priester aussehen sollte!" Nietzsche bekennt in dieser Schilderung seine eigene religiöse Natur. (S. auch „Held".)

Rache ist die Urform der Strafe. Beiden gemeinsam ist der Sinn der Vergeltung. Auch wenn man heute noch Strafe verlangt, so will man Gerechtigkeit, d. h. Vergeltung oder Rache, 207. Diese kalte Gerechtigkeit mag Zarath. nicht, 100. Ihm ist die Strafe in jeglicher Form verhaßt, und wenn er die Tötung eines Menschen fordert, 52, so tut er es nicht, um zu strafen, sondern aus Barmherzigkeit mit dem verunglückten Leben. Die Vergeltung wird am lautesten von der Menge gefordert, die den Grundsatz der Gleichheit aller verwirklichen will. Sind alle gleich, dann verlangt es die Gerechtigkeit, daß den höheren Menschen seitens der kleinen ihre höhere Art schlimm vergolten wird. Wahrer Durst nach Rache macht sich bemerkbar. Die Rache selbst erscheint als

Haß und Neid gegenüber allem größeren Leben. Von dieser Rache müssen die Menschen erlöst werden, 144, wenn die Entwicklung zur Überart gelingen soll. Rachsüchtig ist auch die Demut der Priester, die nur verkleidete Herrschsucht ist, 131. Alle Gefesselten sind besonders boshaft in ihrer Rache: das härteste Urteil fällt stets ein Sklave über den andern! Manchmal aber kann eine kleine Rache menschlicher sein als gar keine Rache, 100. Denn wer ostentativ Böses mit Gutem vergilt, der beschämt den andern, so daß diese Form der Vergeltung eine sublimiert boshafte Rache sein kann. Die Rache am Zeugen, 383, nimmt der häßlichste Mensch, indem er Gott seine Allwissenheit damit vergilt, daß er ihn tötet. Die Tötung Gottes erfolgt durch den klügelnden, scharf zerlegenden Verstand. Aus diesem Grunde nennt Nietzsche die Dialektik bei Sokrates eine Form der Rache. (W. IV, 265; VIII, 72.)

Rätsel. 229, 234. Das Traumgesicht Zarath.'s, das ihm den Wiederkunftsgedanken offenbarte. Sonst „Rätsel" gebraucht für schwierige Aufgaben.

110. Räuber, 27, ist Zarath., weil er die höheren Individuen der alten Wertschätzung abwendig macht. Räuber ist auch die schenkende Tugend, die alle Güter an sich reißt, um sie im Dienste der Höherentwicklung zu verschenken, 110.

Redlichkeit, 44, die jüngste der Tugenden, ist vornehmlich Tugend des Erkennenden und besteht darin, daß er das Resultat seiner Erkenntnismühe ausspricht ohne Rücksicht, wieviele und wen er verletze, wieviel und was er zerstöre. Er nimmt auch auf sich selbst, sein Sehnen, seine Interessen, keine Rücksicht. Seine Redlichkeit geht so weit, daß er über den Sieg, den sein Gegner über ihn errang, frohlockt, wenn er anerkennen muß, daß dieser Gegner ein höherer Mensch ist als er selbst, 67. (W. IV, 364.)

Ring und die zum Kreise geringelte Schlange das Symbol der ewigen Wiederkunft, 334—339. Jeder Ring ist Abbild

eines Weltenjahres (s. dieses). — Den Parsen war der Ring als Ehesymbol nicht bekannt.

Rosenapfel, 315, wohl der Gegensatz zum Paradiesapfel. Durch letzteren kam die Krankheit der Sünde in die Welt, die Rosenäpfel sollen Anzeichen und Beförderung der Genesung sein, zwar nicht von der Sünde, sondern vom schwersten Gedanken, dem der ewigen Wiederkunft. Der Paradiesapfel lehrte scheiden zwischen gut und böse; die Rosenäpfel werden dem dargebracht, der diese Scheidung überwand und sich jenseits von gut und böse stellte, Zarath. — Zoroaster machte Isfendiâr, den Sohn des Königs Gushtasp, durch Kerne eines Granatapfels unverwundbar, so daß er nur am Auge verwundbar blieb. Zarath. soll durch Rosenäpfel gegen den Wiederkunftsgedanken gefeit werden, so daß ihn dieser nicht mehr schrecken kann. Unverwundbar ist er nur an seiner Ferse, 164: nichts kann sein Fortschreiten hemmen. Nach biblischer Weissagung soll die Schlange den Messias in die Ferse stechen. — Überall zeigt sich hier der deutliche Gegensatz zur jüdisch-christlichen Lehre.

Sänger. Unter dem „liebsten Sänger" Zarath.'s, 163, ist Wagner zu verstehen.

115. Schaffende, der. 35, 73, 86, 91, 94, 125. Das Genie, das neue Wertschätzungen der Menschheit einprägt und dadurch ihren Entwicklungslauf für lange Zeit lenkt.

Schatten, der, 395, das Talent, das Zarath. nachstrebt und es ihm in allem gleichtun will, ohne das zu können. Die Gefahr dieses Nachstrebens wird 59—62 geschildert. Der Schatten wird auch Wanderer genannt, 442.

Schauspieler, die zur Pose Neigenden; alle, die etwas anderes scheinen wollen, als sie sind. In der Öffentlichkeit glaubt man an ihren Schein. 370 wird der Zauberer, der Züge Wagners trägt, Schauspieler genannt. Er tat alles,

um als der Größte unter den Lebenden zu erscheinen. Das war Lüge: denn neben ihm lebt ein Größerer, Zarath., der Redliche, der alle Schauspielerei haßt.

Schenkende, der, in seiner Einsamkeit und Gefahr, 153—155, geschildert. Einsam ist er, weil die Beschenkten seine Gaben nicht zu würdigen wissen, und weil er nie etwas von ihnen nehmen kann. Die Gefahr besteht darin, daß er über vielem Schenken die Scham verliere und durch das Übermaß der Gaben die Beschenkten beschäme.

Schlaf, 11, das Beharren in den alten Überzeugungen, mit denen Zarath. gebrochen hat. Darum wird er ein Erwachter genannt. 37—40 wird der Schlaf als das Bild des ruhigen, behaglichen Lebens geschildert. Die alten Tugenden werden als Schlafmittel charakterisiert. Der Schlaf ohne Träume, 40, ist das sorglose Dahinleben ohne begeisternde und erschreckende Ideale.

120. Schlange, im Avesta und in der Bibel die Verkörperung des bösen Prinzips, bei Zarath. das Symbol der Klugheit. Die zum Kreise geringelte Schlange das Bild der ewigen Wiederkehr. Daneben wird jedoch die Schlange auch zur Kennzeichnung des Ekelerregenden gebraucht, 233—234.

Schmarotzer, unter Tieren und Pflanzen solche Geschöpfe, die sich unmittelbar von den Lebenssäften anderer Geschöpfe nähren. Schmarotzer unter den Menschen sind, 304, die geringste Art von Menschen. Sie machen sich die Schwäche und Milde der höheren Menschen zunutze, um an deren Lebenssäften ihren verwerflichen Egoismus zu sättigen. Sie stehlen sich Gedanken und Werke der Großen, um sie für sich allein zu verwenden. Schenkende Tugend ist ihnen ganz unbekannt.

Schwindsüchtige der Seele, 63, Menschen mit entarteten und geschwächten Trieben, mit einem müden Leibe, der sie an allen höheren Zielen verzweifeln läßt. Deshalb

sterben sie bald dem Leben und der Erde ab, voller Sehnsucht nach Ruhe, voller Ergebung und Entsagung.

Selbstsucht, 275. Die heile, gesunde Selbstsucht ist die Vorbedingung der schenkenden Tugend; denn sie ist die mächtige Triebkraft, alle Güter aufzuhäufen, um sie darzubringen zum Geschenk für die Höherentwicklung. Diese Selbstsucht preist Zarath. selig. Ihr Gegensatz ist die Selbstsucht der Schmarotzer, die kranke Selbstsucht oder diebische Gier, 110, der verwerfliche Egoismus, wie er entarteten Schwächlingen eigen ist. Die Schmarotzer suchen alle Schätze nur für sich selber zu gewinnen.

Sehnsucht, die große, 324—327, ist das sehnliche Verlangen nach dem Übermenschen und nach Lebensverhältnissen, die der Überart gemäß sind. Die große Sehnsucht hat ihren Quell in der großen Verachtung (s. diese).

125. Sicherheit bietet Zarath., 407, seinen Gästen, d. h. er will sie vor den Gefahren schützen, die seine Gedankenwelt birgt. — Sicherheit, d. h. unzweifelhafte Gewißheit, seiner Erkenntnisse sucht, 439, der Gewissenhafte des Geistes.

Siegel, die sieben, 334—339, die sieben Gründe für Zarath.'s unbedingte Lebensbejahung, die ihre Spitze im Wiederkunftsgedanken hat.

Sonne spielt in der Zarathustradichtung eine so große Rolle, daß sie der parsischen Sonnenanbetung vergleichbar ist. Sonne bedeutet aber auch das helle Licht der Erkenntnis, 240, ihr Aufgang das Anbrechen einer höheren Zukunft und, 171, die Schaffensfreude des talentierten Menschen, deren er nur teilhaftig wird, wenn er die Pose der Erhabenheit ablegt.

Staat, 69 u. f., die politische Einheit der Völker. Sie ist künstlich geworden, unnatürlich und daher der Gegensatz der natürlichen Volkseinheit. Im Staat werden verschiedene Völker und Volkselemente durch Gewalt zusammengehalten.

Darum ist es Lüge, wenn der Staat sich für das Volk ausgibt. (S. „Götze, der neue“ und „Volk“.)

Stadt, die große, 258, Berlin.

130. Stolz. 29—30, 57. Stolz ist nicht zu verwechseln mit Eitelkeit (s. diese). Stolz ist Zarath., dessen Symboltier der stolze Adler ist. Stolz ist das berechtigte Selbstgefühl des Schaffenden, den es davor bewahrt, sein Leben in den Niederungen des Menschentums nutzlos verrinnen zu lassen.

Stunde, die stillste, 215—219. G. Naumann weist zutreffend darauf hin, daß die Überschrift: „Die stille Stunde“, 215, ein Druckfehler ist. Richtig ist die Schreibweise im Inhaltsverzeichnis: „stillste“. Das ist die Stunde des schweren Seelenkampfes in Zarath. um das Aussprechen des unbewiesenen, unbeweisbaren und wegen der Entartung des Menschen ekelerregenden Wiederkunftsgedankens.

Tafeln der Werte, 27, 287 u. f. Die alten Tafeln der Werte sind die Gesetzestafeln des Zoroaster, des Moses und anderer Völkerhirten. Zarath. zerbricht sie und beginnt, neue Werttafeln zu schreiben. Aber er weiß, daß er damit nicht zu Ende kommen, sondern zur Fortführung des begonnenen Werkes schaffenskräftiger Jünger bedürfen wird.

Talent. 59, 395. Eine Begabung, die geringer ist als das Genie. Sie ist gefährlich, wenn ihr Träger es dem Genie gleichtun will. Verzweiflung, Neid, Bosheit, Verhöhnung alles Höheren sind die Folgen. Das Talent kann sehr nützlich und förderlich werden, wenn es den richtigen Platz einzunehmen weiß, wenn es Liebe und Hoffnung gegenüber dem höchsten Menschheitsziele nicht wegwirft und sich als Helfer Zarath. anschließt.

Tanz, Tänzer. 10, 148, 156, 163, 164, 243, 328, 428 u. a. Der Tanz war in der griechischen Tragödie ein Ausdrucksmittel mächtiger Gefühlserregungen und Darstellung

höherer Gewalten. Bei orientalischen und Naturvölkern war und ist er als Ausdruck von Stimmungen und Gefühlen eine religiöse Zeremonie. Im Tanze, namentlich in dem unbändigen, wilden, steckt ein starkes erotisches Element, das der Schöpferkraft verwandt ist. Solche Gesichtspunkte haben wohl Nietzsche veranlaßt, den Tanz als Abbild übermütiger Kraft, großer Beweglichkeit und überschäumender Lebensfreude hinzustellen. Tänzer soll der Mann sein, d. h. stark, leichtfüßig, mutig, fröhlich, nicht besessen vom Geist der Schwere (s. diesen). 58 meint Zarath., ein Gott (Dionysos) tanze durch ihn. Er fühlt die Gesamtheit starker, heiler, gesunder Triebe und Instinkte in sich lebendig und wirksam: das ist ihm dionysisches Leben und, gesteigert, dionysische Begeisterung.

135. Tarantel, 144, von Linné Lycosa tarantula genannt, lebt in Südeuropa. Am Tage verborgen in ihrer Erdhöhle, geht sie mit einbrechender Nacht auf Raub aus. Auf dem Rücken des Hinterleibes hat sie eine Zeichnung von hellen Querstreifen und geschwungenen Linien. Letztere umschließen ein dunkles Stück, dessen oberer Teil einem Dreieck verglichen werden kann. Ihr Biß ist schmerzhaft, erzeugt Entzündung und schwarzen Schorf. Schon im Altertum war sie des Bisses wegen gefürchtet, dem man irrtümlich die Erzeugung der Tanzwut (Tarantella) zuschrieb. Namentlich in Tarent sollen weibliche Personen von diesem krankhaften Zustande befallen werden. Zarath. nimmt die Tarantel als Gleichnis der christlichen Gleichheitsprediger. Auch sie sind schwarz, ihr Gott ist dreifaltig, und aus ihren Lehren gingen die sozialistischen Gleichheitslehren hervor. Der Tarantel wird von Zarath., jenem irrtümlichen Volksglauben gemäß, Rachsucht zugeschrieben. Versteckte Rachsucht wohnt auch in den Seelen der Gleichheitsprediger. Sie wollen die Eigenart und Eigenrechte der großen Schaffenden nicht anerkennen, sondern alle im Netz ihrer Lehren gefangen halten. (S. „Rache“.)

Sie machen ihren Anhängern die Seele drehend, d. h. leiten sie an, alle Menschen als gleich anzusehen und über die Großen leicht hinwegzutanzen.

Taube, 34, neue, aber unbewiesene und darum unbefriedigende Lehren im Gegensatz zu den Tröstern (s. diese), oder: verständnislose Menschen, die für die neuen Gedanken des Schaffenden unzugänglich sind, 468.

Taubenschlag, 186, das Gehäuse der Gedanken oder die Gedankenwelt in ihrer Totalität. Zugeflogene Tiere sind die Gedanken, die Zarath. von andern herkommen, ohne daß er ihren Ursprung anzugeben wüßte. Auch von seinen eigenen Gedanken geht mancher davon, um sich in der Gedankenwelt einzelner Zeitgenossen einzunisten.

Taubenschwarm. 287, 473. Die Menge der weit ausschwärmenden, alle Zukünfte überschauenden Gedanken.

Tiefe. Tief ist die Welt, 466—471. Wer sie nur mit den Sinnen erkennt, der gewinnt nur eine Oberflächenerkenntnis, nur eine Ansicht ihrer vorderen Gründe. Damit begnügt sich die Philosophie der Positivisten. Zarath.'s Seele aber ist tief, 170, die Schwesterseele des tiefen Morgenhimmels, 241. In ihrer Tiefe tauchen viele Rätselfragen auf und viel spottendes Gelächter über die kleinlichen Ansichten des Alltags. Sie schaut in die Tiefe der Welt und sucht deren letzte Geheimnisse zu enträtseln. Die größte, letzte Tiefe ist ausgemessen mit dem Wiederkunftsgedanken.

140. Tiere, wilde, böse. 170, 353. Schlimme, gefährliche Fragen und Probleme.

Tod, der freie, 105, ist der Selbstmord, den Zarath. nicht nur als erlaubt, sondern als geboten hinstellt. Er verherrlicht den freigewählten Tod als höhere Form des Lebensabschlusses, ohne sich durch den Gedanken an den immanenten, unverwüstlichen Lebenstrieb stören zu lassen.

Totengräber, 25, 273. Die Historiker, die in den Grabkammern des Vergangenen nach Erkenntnis suchen und unter dem aufgewirbelten Staub das gegenwärtige Leben begraben. (Vgl. „Nachtwächter".)

Tröster, 34, die alten Lehren, die vielen Generationen vor uns zum Troste gereichten und leben halfen.

Tugend. Die alten Tugenden sind Schlafmittel und bequeme Ruhepolster der Menschen, 37—40; es ist nur nötig, sie nicht in Kollision miteinander geraten (sich zanken) zu lassen, z. B. das Mitleid nicht mit der Gerechtigkeit, die Wahrhaftigkeit nicht mit der Rücksicht auf den Nächsten. Die wahre Tugend ist ohne Namen, nur die Entfaltung natürlicher Vorzüge. Sie hat keine Nebenbuhlerinnen, weil sie nur eine Tugend ist, 49. Sie heischt nicht Dank noch Lohn, kennt keinen Zahlmeister, 135, wie die Tugendhaften alten Stils, die für ihre Tugenden noch bezahlt sein wollen. Die alten Tugenden bedeuten das Sichbückenmüssen vor den Kleinen. Darum machen sie jeden klein, der sie übt; sie befördern unausgesetzt die Mittelmäßigkeit, 245 ff. Sie sind unnatürlich und nur eine Wichtigtuerei des Menschen vor der Natur (W. XII, 377).

145. Tugend, schenkende, 9, 11, 109 u. a. Sie ist die Tugend des Schaffenden, die ihn alle Schätze und sich selbst für seine hohen Ziele darbringen läßt. Da die wahre Tugend namenlos und ein Naturprodukt ist, so ist auch der Name „schenkende Tugend" nur ein Notbehelf. Die wahre Tugend ist zugleich Redlichkeit, Tapferkeit, Selbstsucht, Herrschsucht usw. Sie ist alles in einem und eins in allem.

Überflüssige, 72, 105. Die Menge der kleinen Leute, die Viel-zu-vielen. Zwar sind kleine Leute auch notwendig, um das Joch solcher Arbeiten zu tragen, die den Größeren in seiner Entfaltung hemmen würden. Überflüssig ist die

Menge (vulgus) nur für den Prozeß der Höherentwicklung selbst, aber nicht absolut überflüssig. Deshalb trifft die Bezeichnung nicht ganz zu. Nietzsche wählt sie, um seine ganze Verachtung damit auszudrücken. Natürlich denkt er bei „klein" und „groß" niemals an äußeren Rang. Ihm ist die Menge nicht nur überflüssig, sondern direkt schädlich. Sie will durch ihre Majoritätsbeschlüsse alles gleich machen, alle Großen mit in ihre Gesamtheit einschmelzen.

Unschuld der Sinne, 78, das keusche Anschauen des Weiblichen. Himmel Unschuld, 243, ist Zarath.'s Ansicht von der Schuld- und Zwecklosigkeit aller Dinge im Gegensatz zur alten Moral, die nicht nur Gut und Böse, sondern sogar menschliche Erbsünde kennt.

Verachtung, die große, 14—16, 52. Verachtung des gegenwärtigen Menschen und aller seiner Lebens- und Größenverhältnisse. Die Stunde der großen Verachtung wird 14—16 geschildert. Sie stellt sich ein, wenn wir alles, was der Menge groß und unverbrüchlich erscheint, in seiner Erbärmlichkeit erblicken: das Glück, die Wissenschaft, die Tugend, die Gerechtigkeit und das Mitleiden.

Vergeltung, 100. S. „Rache".

150. Volk, 84—87, 308. Volk ist die natürlich gewordene Einheit einer Summe von Menschen. Die Einheit ist gewurzelt in gemeinsamer Abstammung, gemeinsamen geschichtlichen Erinnerungen, gemeinsamer Sprache und Sitte und gemeinsamem Recht. Gerade die besondere Art der Wertgebung ist bezeichnend für die Eigenart des Volkes. Sie ist herausgewachsen aus seinem Ringen um die Erhaltung. Die Not des Volkes, die von ihm bewohnte Erdscholle, der Himmelsstrich und die Nachbarn sind die gestaltenden Faktoren der Wertsetzung. Als Beispiele werden, 85, die Völker der Griechen, Perser, Juden und Germanen angeführt. Das Volk ist der natürliche Gegensatz

zum neuen Götzen Staat (s. diesen). Heute gibt es nur Völker und Herden (Naturvölker), aber noch keine Menschheit, weil den Völkern noch das gemeinsame Ziel und der gemeinsame Weg zum Ziele fehlt. Beides will Zarath. geben: das Ziel — der Übermensch, der Weg — die Umwertung aller Werte.

Vormittag, der Abschnitt des Weltenjahres vor dem Auftauchen des Wiederkunftsgedankens. Im Erkenntnisleben Zarath.'s die Zeit seines Positivismus, da er nicht die Tiefe der Welt, sondern nur ihre Vordergründe erkannte. 27, die Zeit der unbewegten, in sich selbst klaren und gewissen Seele. 57, Lebensvormittag oder Jugend.

Vorübergehen, 258—262, nicht beachten, in Ruhe lassen.

Wahrsager, 197, 202, 349 u. f. Der Pessimist, der Züge von Schopenhauer trägt. Wegen seines Ungenügens an den heutigen Verhältnissen von Zarath. als höherer Mensch geachtet.

Wälder, 159, 353. Die dunklen Erkenntnisgebiete, wo es noch viele schwere, gefährliche, ungelöste Fragen gibt.

155. Wanderer, 24, 26, 223, 442. S. „Schatten". Aber Zarath. auch selber ein Wanderer, der alle Erkenntnislande durchwandert, alle Gipfel der Einsicht ersteigt. Als Wanderer in diesem Sinne ist er der sich fortgesetzt Wandelnde; er gelangt von einem Standpunkt zum andern. „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt."

Wände, die letzten, 42, die Grenzen der Erkenntnis.

Weg, den blindlings der Mensch gegangen, 42, 162. Der Weg des Instinkts, der vor dem vom Bewußtsein eingeschlagenen Wege die absolute Sicherheit voraus hat; der Weg der Natur, jenseits von Gut und Böse.

Weib. Zarath. stellt das Weib dem Manne nicht gleich. Darum fehlt es auch unter den höheren Menschen des vierten

Teils. Das Verhältnis der Geschlechter ist am treffendsten 307 charakterisiert: „So will ich Mann und Weib: kriegstüchtig den einen, gebärtüchtig das andere, beide aber tanztüchtig mit Kopf und Beinen.“ Dem Manne geziemt die kriegerische Natur. Das Weib soll ihm ein Spielzeug sein, das edelste Spielzeug, bestrahlt von den Tugenden der Übermenschenwelt, 96. Ganz soll das Weib von dem Wunsch erfüllt sein, den Übermenschen zu gebären. Die Kuh ist Zarath.'s Symbol des Weibes: die Weiber sind „bestenfalles Kühe“, 82, d. h. geduldsam und wiederkäuend. Damit ist sowohl ein Vorzug als auch ein Mangel (s. „Wiederkäuen“) hervorgehoben. Weil das Weib so hohen Wert für die Erhöhung der Gattung besitzt, sind die Emanzipationsbestrebungen Torheit. Der Mann soll des Weibes Herr sein: „Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht!“ 98. Dieses oft mißverstandene Wort hat Nietzsche unter dem Eindruck von Turgenjeffs Novelle „Erste Liebe“ und auf Grund von Erfahrungen in seinem Bekanntenkreise geprägt. (Bi. II, 560 bis 561.) Darin hat seine Schwester recht, daß er kein Frauenfeind war, sondern das liebende und gehorchende Weib verehrte. (S. meine Geschichte der Philos. s. Kant, Heft 14 15, 582.) Nietzsche verstand sich ausgezeichnet auf die Psychologie des Weibes: 82, 95—98. Mit dem Weibe wird, 156—159 und 328—333, Leben und Weisheit verglichen.

Weinstock, 400, 468. Abbild der schenkenden Liebe Zarath.'s, die innig seine mutige Schaffenskraft umschlingt. (S. „Baum, der knorrichte“.)

160. Weisheit, wilde, dionysische, 122, 152, 158, 288. Zarath.'s dionysische Weisheit erwuchs aus seinen Trieben und Instinkten, den unbewußten Formen des Willens zur Macht. Sie ist also keine auf logischem, methodischem Wege gefundene Weisheit. Deshalb fehlt ihr auch die theoretische Bedächtigkeit. In ihr offenbart sich wilder Macht-

wille, der sich auf Schaffen richtet und mit lachendem Spott sich leicht über Hemmnisse hinwegsetzt. Wie eine Löwin gebärdet sie sich. Allerorten will sie dionysisches Leben, das Trieb- und Instinktleben, von neuem wecken.

Weltenjahr, Jahr des Seins, Jahr des Werdens, 317, 321, die Zeit des einmaligen Ablaufs aller Kombinationen der Kräfte. (S. meine Geschichte der Philos., a. a. O., S. 566–567.)

Wiederkäuen, 39, 390. Das Wiederholen aller Genüsse, wenn auch nur in der Einbildung, das Herzählen aller kleinen Beglückungen. 390 wird „wiederkäuen" in Verbindung mit dem Himmelreich gebraucht und vielleicht auf die oftmalige Wiederholung religiöser Übungen bezogen.

Wille, 125, 163, 168, 206, 208, 312. Wille heißt Zarath.'s Weltprinzip, und zwar Wille zur Macht. Alle Formen des Willens: Wille zur Wahrheit, Wille zum Recht, Wille zum Rückwärts usw., sind Erscheinungen des Willens zur Macht. (Vgl. meine Geschichte der Philos., a. a. O., 563—566.)

Wind meist das Gleichnis des Schaffenden, 143, 429. Zarath. nennt sich selber Wind oder brausenden Wind, weil das Ungestüm seiner dionysischen Weisheit die Werte der Vergangenheit zerstört, 200. Das Ungestüm der religiösen Erlöser wird dagegen verworfen, 134. Der Schaffende hat mit fördernden und hindernden Winden zu rechnen, 398. Den Vergleichspunkt zwischen Wind und Schaffendem bildet die leichte Beweglichkeit beider. Winde als Träger von Botschaften, 113. — Im Avesta heißt es: „Den heiligen Wind, den wohlgeschaffenen, preisen wir."

165. Winkeltugend, 324, die Tugend, die einer allein besitzt und deshalb für so wertvoll hält, daß er sie von allen

als einzige Tugend fordert. Winkeltugend wird sie entweder deshalb genannt, weil sie sich in einem sicheren Herzenswinkel ihres Trägers eingenistet hat, oder weil sie den Menschen aus der Rechtwinkligkeit bringt, ihn einseitig, unharmonisch macht.

Wollust. Der geschlechtlichen Wollust redet Zarath. ebensowenig das Wort wie der geschlechtlichen Enthaltsamkeit, 425. Die wilde Stärke und überschäumende Gesundheit des sexuellen Triebes, die Löwenwilligkeit zur Zeugung wertet Zarath. um in eine hohe Tugend, die er als das Gartenglück der Erde preist, 276.

Wüste, das Verlassensein des sich entwickelnden Genies, 34. Dies Verlassensein wird noch schmerzlicher empfunden, wenn der geniale Mensch in die Periode seines Schaffens eingetreten ist: harte Wüste, 122. Allgemein bedeutet Wüste das entartete Menschentum, das keine hellhörigen Ohren und keine aufnahmefähigen Intellekte für den Schöpfer neuer Werte in Bereitschaft hat. — Dagegen 443 ff. in wörtlicher Bedeutung: Töchter der Wüste sind die von der Kultur wenig berührten, aber trieb- und gefühlsstarken Töchter orientalischer Volksstämme.

Zauberer, 366, 438. Der Künstler, der Wagner ähnlich ist, durch seine berauschenden Lieder die Menschen bezaubert und sie zum Pessimismus und zum Glauben an sich verführt.

Zieh-Wolken, 241—242, die alten Moralwerte, welche mit ihren Schatten die natürliche Unschuld der Dinge verhüllen.

170. Zufall, 206, 208. Bisher der Schöpfer des großen Menschen. „Riese“ genannt wohl in Anlehnung an die nordische

und germanische Mythologie. Künftig soll der Übermensch mit Absicht und Plan gezüchtet, seine Entstehung dem Zufall entzogen werden: das ist die Erlösung vom Zufall, vom Ungefähr. — Der älteste Adel „Von Ungefähr“, 243, bedeutet dagegen die ursprüngliche Zwecklosigkeit der Dinge, die von gut und böse nichts wissen.

Anmerkung. Eben, da dieses Buch gesetzt ist, kommt mir die Abhandlung von Prof. Dr. Richard M. Meyer-Berlin über „Nietzsches Zarathustra“ in den „Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum“, X. Jahrg., Juni 1907, in die Hände. Mit Freude sehe ich, daß auch Prof. Meyer den Einfluß der Gestalt Zoroasters und der orientalischen Religionslehren hervorhebt und zu einer, wenn auch nur in angedeuteten Umrißlinien gegebenen, Vergleichung Zarathustras und Zoroasters kommt.



C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen.

BINDING SECT. MAY 2 1964

Nietzsche, Friedrich Wilhelm 214052 Philos. N677 .Ygr
Author Gramzow, Otto
Title Kommentar zum Zarathustra.
DATE. NAME OF BORROWER.

University of Toronto Library

DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED